دولة الإمارات العربيّة المتّحدة
حكومة دبي



سلسلة
الدراسات
الأصوليّة
(٥)

تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول

تأليف
أبي زكريّا يحيى بن موسى الرّهوني
المتوفى سنة ٧٧٣هـ

الجزء الثّالث

دراسة وتحقيق
الدكتور يوسف الأخضر القيم

دار البحوث للدّراسات الإسلاميّة وإحياء التّراث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

حُقوقُ الطّبْع محفُوظَة

الطّبْعَة الأولى
١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م

دار البحوث للدّراسات الإسْلاميّة وإحياء التُّراث

الإمارات العربية المتحدة ـ دبي ـ هاتف: ٣٤٥٦٨٠٨ ـ فاكس: ٣٤٥٣٢٩٩ ص ب: ٢٥١٧١

[الأمر]

قال : (الأمر حقيقة في القول المخصوص اتفاقاً ، وفي الفعل مجاز .

وقيل : مشترك ، وقيل : متواطئ .

لنا : سبقه إلى الفهم ، ولو كان متواطئاً لم يفهم الأخص ، كحيوان في إنسان / . [٢٦١/أ]

واستدل : لو كان حقيقة لزم الاشتراك ، فيخل بالتفاهم .

وعورض : بأن المجاز خلاف الأصل فيخل بالتفاهم ، وقد تقدم مثله .

التواطؤ : مشتركان في عام ، فيجعل اللفظ له دفعاً للمحذورين .

وأجيب : بأنه يؤدي إلى رفعهما أبداً ، فإن مثله لا يتعذر ، وإلى صحة دلالة الأعم للأخص ، وأيضاً فإنه قول حادث هنا) .

أقول : لما فرغ مما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع من السند ، شرع فيما يشترك فيه من المتن .

فمنه الأمر :

ولفظ الأمر ، وهو «أ م ر» حقيقة في القول المخصوص ، الذي هو الصيغة الدالة على الطلب اتفاقاً[١] ، وسُمي هذا اللفظ لفظاً ، كقولهم : «قام» فعل ماض ، و «في» حرف جر ، وليس كقولنا : الأسد حقيقة في الحيوان المفترس .

والأمر قسم من أقسام الكلام ، سواء قلنا : الكلام هو المعنى القائم بالنفس ، أو بالعبارة الدالة بالوضع ، ويطلق الأمر على الفعل ، ومنه : ﴿ **وَمَا**

---

(١) انظر المعتمد (٣٩/١) ، المستصفى (٤١١/١) ، المحصول (٧/٢) ، التمهيد لأبي الخطاب (١٣٩/١) ، الإحكام (١٣٠/٢) ، أصول السرخسي (١٢/١) ، كشف الأسرار (١١١/١) .

﴿ **أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ** ﴾[1] ، والأكثر على أنه فيه مجاز[2] ، وقيل : مشترك بين القول المخصوص والفعل[3] ، وقيل : للقدر المشترك بين القول المخصوص والفعل [4] .

قلت : وهذا القول غير موجود ، وأيضاً يبطل اتفاقه الذي صدر به ؛ لأنه إذا كان حقيقة للقدر المشترك ، كان مجازاً في الخصوصيات ، إلا إذا أطلق على الخصوصيات باعتبار ذلك المعنى .

وقد يُجاب عن الثاني : بجواز أن يكون مشتركاً بالاشتراك اللفظي بين القدر المشترك بين القول المخصوص والفعل وبين القول المخصوص ، لكن دليله وهو أنه يسبق القول إلى الفهم يرده ، على أنه يبطل من ناحية أخرى لوجود الخلاف في الأمر ، أهو حقيقة في النفسي مجاز في اللفظي ، أو

---

(١) هود آية (٩٧) ، وهو قول الباجي من المالكية . إحكام الفصول (ص١٢٢) ، ونسبه هو وأبو الحسين البصري وأبو الخطاب الكلوذاني إلى بعض الشافعية من غير تحديد ، ولم أقف عليه . انظر المعتمد (١/٣٩) ، التمهيد (١/١٤٠) .

(٢) كشف الأسرار على البزدوي (١/١٠٢) ، العدة (١/٢٢٣) ، ونسبه أبو الحسين إلى عامة المعتزلة . المعتمد (١/٤٢) ، المحصول (٢/٧) ، شرح تنقيح الفصول (ص١٢٦) ، التمهيد (١/١٧٩) ، وهو مفهوم كلام الشيخ أبي إسحاق عند كلامه على أفعال الرسول ﷺ . انظر شرح اللمع (١/١٩٢) .

(٣) انظر هذا الرأي : إحكام الفصول للباجي (ص١٢٢) ، وهو مفهوم كلام ابن القصار عند كلامه على أفعال الرسول ﷺ ، ولعله قول لمتقدمي المالكية . انظر مقدمة ابن القصار (ص١٦) ، ونسبه السمرقندي إلى بعض الحنفية . ميزان الأصول (ص٨١) .

(٤) وهو قول الآمدي رحمه الله . انظر الإحكام (٢/١٣٧) ، وقد نفى وجود هذا القول الشارح رحمه الله ، ولم يبين هل النفي متوجه إلى الصحة أم إلى الوجوب ، وقد أغفل الشارح مذهب أبي الحسين البصري ، حيث يرى أنه مشترك بين القول والشأن والشيء والصفة . المعتمد (١/٣٩) .

بالعكس ، أو بالقدر المشترك بينهما ؟[1] .

[أدلة القائلين بأنه حقيقة في القول المخصوص]

لنا : سبق القول المخصوص إلى الفهم عند الإطلاق من غير قرينة ، فكان فيه حقيقة غير مشترك بينهما ، وإلا لما تبادر شيء منهما ، وغير متواطئ ، وإلا لكان أعم في القول المخصوص ، فلم يفهم منه القول المخصوص ؛ لأن الأعم لا يفهم منه الأخص ، كما أن الحيوان لا يتبادر منه عند الإطلاق فهم الإنسان ، فمعنى كلامه : كحيوان في فهم إنسان منه .

واستدل : لو كان حقيقة في الفعل لكان مشتركاً ؛ إذ لا شك أنه حقيقة في القول المخصوص ، واللازم باطل لإخلاله بالتفاهم .

الجواب : لو لم يكن حقيقة لزم المجاز ، واللازم باطل لإخلاله بالتفاهم .

واعلم أن عدم منع المصنف الملازمة مستند إلى جواز التواطؤ يحقق بطلان الاتفاق الذي ذكر ؛ لأنه رآه إذا كان حقيقة في الفعل لا يكون حقيقة في المشترك ، وكذلك يلزمه هناك .

ولا يقال : إنما لم يمنعه / مستنداً إلى ما ذكر ؛ لأنه لا يدفع الاشتراك [أ/٢٦٢] اللفظي ؛ لأنه حقيقة في القول أيضاً ، فلو كان حقيقة في القدر المشترك لزم الاشتراك .

لأنا نقول : إنما لا يندفع لو لم يكن كون الأمر حقيقة في القول

---

(١) قال الزركشي : «وكل لفظ عام لشيئين فصاعداً فلا يخلو إما أن يكون حقيقة في كل واحد أو لا ، والثاني مجاز ، والأول إما أن يتفقا في اللغة أيضاً وهو المتواطئ ، أو لا يتفقا وهو المشترك ، فهذه ثلاثة احتمالات ، وقد ذهب إلى كل واحد منها صائر» . البحر المحيط (٣٤٣/٢) .

الاشتراك اللفظي : ألفاظ متعددة تؤدي معنى واحداً ، والاشتراك المعنوي - وهو المراد - إذا أطلق : لفظ يدل على أكثر من معنى .

المخصوص باعتبار الشأن والشيء ، وهو ممنوع .

ثم اعلم أن هذه المعارضة ضعيفة على ما سبق له من أن المجاز خير .

[أدلة القائلين بالتواطؤ]

احتج القائل بالتواطؤ : بأن القول المخصوص والفعل مشتركان في معنى عام ، وهو الشيء والشأن ، فيجعل اللفظ للمشترك دفعاً لمحذور المجاز والاشتراك[1] .

الجواب : متى يجب جعل اللفظ للقدر المشترك مع وجود ما يدل على المجاز أو الاشتراك أو لا ، الأول ممنوع وإلا أدى إلى رفع المجاز والاشتراك ، فإنه لا يتعذر وجود معنى عام في شيء من مواضع الاشتراك والمجاز ، والثاني مسلّم ولكن لا نسلّم عدم ما يدل على أحدهما ، فإن ما ذكرنا من سبق الفهم يدل عليه .

والمجاز والاشتراك وإن كانا خلاف الأصل ، لكن إذا دلّ عليهما دليل صارا موافقين للأصل ، وإلى هذا المعنى أشار في المنتهى[2] ، حيث قال : وأجيب : بأن ذلك إنما يستقيم لو لم يدل دليل على خلافه ، وإلا وجب رفعهما أصلاً ، فإنه لا يتعذر في كل موضع .

وثانياً : بأنه يؤدي إلى صحة دلالة الأعم على الأخص .

وثالثاً : بأنه قول حادث يرفع كونه حقيقة بالقول المخصوص بخصوصه ،

---

(١) وقد ذكر ابن الحاجب أن المجاز أولى من الاشتراك لمفاسد تستتبع الاشتراك ومصالح تستتبع المجاز ، أما المفاسد ؛ فلأن المشترك يخل بالتفاهم ، وإذا حمل على غير المقصود يؤدي إلى ضده أو نقيضه ؛ ولأنه يحتاج إلى قرينتين ، بخلاف المجاز الذي يحتاج إلى قرينة واحدة ، وأما مصالح المجاز ، فلأنه أغلب من المشترك ، وأنه من حيث اللغة أبلغ .

(٢) منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب (ص٨٩) .

وأنه مجمع عليه ، فوجب ردّه ، وصاحب الإحكام[1] لم يورده مذهباً ، بل على سبيل الإيراد بأن قال : لم لا يجوز أن يكون متواطئاً ؟ ثم أتى بالأجوبة .

[مذاهب الأصوليين في تعريف الأمر]

قال : (حدّ الأمر : اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء .

وقال القاضي والإمام : القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به .

وردّ : بأن المأمور مشتق منه ، وأن الطاعة موافقة الأمر ، فيجيء الدور فيهما .

وقيل : خبر عن الثواب على الفعل .

وقيل : عن استحقاق الثواب .

وردّ : بأن الخبر يستلزم الصدق أو الكذب ، والأمر يأباها) .

أقول : لما ذكر أن «أ م ر» يُطلق على القول المخصوص حقيقة فيسمى أمراً ، والأمر أحد أقسام الكلام ، سواء قلنا : الكلام هو المعنى القائم بالنفس ، أو هو العبارة الدالة بالوضع[2] ، عرّفه باعتبار أنه قسم من الأول ، ثم نقل تعاريف منكري النفساني القائلين إنه قسم من الثاني .

ولما كان رأي الأشعري هو الأول بدأ به ، وكان الأولى أن يحدّه بالاعتبار الثاني فقط كما فعل في تعريف القرآن ؛ لأنه حظ الأصولي ، وذلك حظ المتكلم .

وأيضاً إذا كان حقيقة في القول المخصوص وهو صيغة كما تقدم ،

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين الآمدي (٢/١٣٧) .

(٢) الكلام يُطلق عند الأصوليين ويراد به معنيان : المعنى القائم بالنفس ، والعبارة الدالة بالوضع وهو المقصود هنا .

[٢٦٣/أ] فالمناسب / حدّه باعتبارها ، وهذا الذي حدّه إنما هو لمدلول القول المخصوص فهو لمدلول الأمر ، فالاقتضاء جنس(١) .

وقوله : (غير كفّ) يخرج النهي ؛ لأنه عنده فعل ، وهو كفّ .

وقوله : (على جهة الاستعلاء) يخرج الدعاء والالتماس ، والأشعري لا يشترط الاستعلاء ، واشترطه أبو الحسين البصري ، والحق عدم اشتراطه ؛ لقوله تعالى حكاية عن فرعون : ﴿ **مَاذَا تَأْمُرُون** ﴾(٢) .

لا يقال : فيكون السؤال والالتماس للوجوب ، ويكون التارك مستحقاً للعقاب ؛ لأن الأمر للوجوب كما سيأتي .

لأنا نقول : ذلك يقتضي إيجاب السؤال وإلا أنه لا يتقرر الوجوب ؛ إذ لا يلزم المسئول القبول ، ولا يكون سبباً إلا بعد تقرر الوجوب .

وعرّفه القاضي ـ وتابعه جماعة ـ بأنه : القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به(٣) .

وردّه المصنف : بأنه يشتمل على الدور من وجهين :

أحدهما : أن المأمور ـ وهو واقع في الحدّ مرتين ـ مشتق من الأمر ، فتتوقف معرفته على معرفته .

وثانيهما : أن الطاعة موافقة الأمر ، والمضاف من حيث هو مضاف لا

---

(١) جنس تحته أنواع يشمل : الأمر ، والنهي ، والالتماس ، والدعاء .

(٢) الشعراء آية (٣٥) .

(٣) انظر البرهان (٢٠٣/١) ، المنخول (ص١٠٢) ، المحصول (١٩/٢) ، الإحكام للآمدي (١٤٠/٢) ، والحاصل أن في المسألة أربعة مذاهب : الأول اشتراط الاستعلاء والعلو ، والثاني عكسه ، والثالث الاستعلاء ، والرابع العلو .

يُعرَّف إلا بمعرفة المضاف إليه .

وقد يُدفع الدور : بأن تميز الأمر غير تصور حقيقته ، فتميزه كافٍ في تصور هذه الأمور ، والمطلوب تصور حقيقته .

ودفعه بعضهم : بأنهما يتوقفان على الأمر اللغوي ، والحدّ للأمر الاصطلاحي .

وعرَّفه بعض الأشاعرة : بأنه خبر عن الثواب على الفعل[1] ، وقال آخرون منهم : خبر عن استحقاق الثواب على الفعل ؛ لئلا يلزم الخلف في الخبر عند عدم الثواب إذا أحبط عمله[2] .

واعترض عليهما : بأن الخبر يستلزم إما الصدق وإما الكذب ؛ إذ لا يخلو عن أحدهما قطعاً ، والأمر ينافيه ، فإنه لا يكون صدقاً ولا كذباً ، وتنافي اللازمين دليل تنافي الملزومين ، فلا يجعل الخبر جنساً للأمر .

[تعريف المعتزلة للأمر]

قال : (المعتزلة لما أنكروا الكلام النفسي قالوا : قول القائل لمن دونه «افعل» ونحوه ، ويرد التهديد وغيره ، والمبلغ والحاكي والأدنى .

وقال قوم : صيغة «افعل» بتجردها عن القرائن الصارفة عن الأمر .

وفيه : تعريف الأمر بالأمر ، وإن أسقطه بقية صيغة «افعل» مجردة .

وقال قوم : صيغة «افعل» بإرادات ثلاث : وجود اللفظ ، ودلالته على الأمر ، والامتثال ، فالأول عن النائم ، والثاني عن التهديد ونحوه ، والثالث عن المبلغ .

---

(١) انظر الإحكام (٢/١٣٩) .

(٢) المصدر نفسه .

وفيه تهافت ؛ لأن المراد إن كان اللفظ فسد ؛ لقوله : إرادة دلالته على الأمر ، وإن كان المعنى فسد ؛ لقوله : الأمر صيغة «افعل» .

وقيل : إرادة الفعل .

وردّ : بأن السلطان لو أنكر متوعداً بالهلاك ضرب سيدٍ لعبد ، فادعى مخالفته ، وطلب تمهيد عذره لمشاهدته ، فإنه يأمر ولا يريد ؛ لأن العاقل لا يريد هلاك نفسه ، وأورد مثله على الطلب ؛ لأن العاقل لا يطلب هلاك نفسه ، وهو لازم .

[٢٦٤/أ] **والأولى / لو كانت إرادة لوقعت المأمورات كلها ؛ لأن معنى الإرادة تخصيصه بحال حدوثه ، فإذا لم يوجد لم يتخصص) .**

أقول : أما المعتزلة لما أنكروا الكلام النفسي[1] ، وكان الطلب نوعاً منه لم يمكنهم تعريفه به ، فعرّفوه تارة باعتبار اللفظ ، وتارة باعتباره مقترناً بصفة الإرادة ، ومن قال بأنه نفس الإرادة ، فإنما قاله حين انسدت عنه طرق التعريف ، وتبين له أن الأمر غير الصيغة ، التعريف الأول للبلخي[2] ، وأكثرهم أنه قول القائل لمن دونه : «افعل» ونحوها ، في الدلالة على مدلوله من العربي وغيره .

ويرد على طرده قول القائل لمن دونه : «افعل» تهديداً وتعجيزاً ، أو إباحة

---

(١) انظر هذا المسألة في المغني للقاضي عبد الجبار (١٧/١٠٧) ، والمعتمد (١/٥٠) .

(٢) انظر هذا الرأي في المغني للقاضي عبد الجبار (١٧/١٠٧) ، وانظر اشتراط الإرادة مع الصيغة للدلالة على الأمر في المغني (١٧/١١٤) ، ونسبه في المعتمد لأبي هاشم من المعتزلة ، وهو قول عامتهم . انظر المعتمد (١/٤٣) .

أو غير ذلك ، فإنها ترد لستة عشر معنى[1] ، وقول القائل لمن دونه : «افعل» إذا بَلَّغ إليه أمر الغير إياه ، وكذا الحاكي .

ويرد على عكسه : «افعل» إذا صدر من الأدنى على سبيل الاستعلاء ، فإنه أمر ، ولذلك يدفع بأنه أمر من هو أعلى منه .

وعرّفه قوم منهم : بأنه صيغة «افعل» مجردة عن القرائن الصارفة عن الأمر إلى تهديد وغيره[2] .

واعترض : بأنه فيه تعريف الأمر بالأمر ، فإن أسقط هذا القيد بقيت صيغة «افعل» مجردة ، فيرد ما تقدم .

أما من عرّفه باعتبار اللفظ مقترناً بصيغة الإرادة فقال : صيغة «افعل» بإرادات ثلاثة : إرادة وجود اللفظ ، وإرادة دلالتها على الأمر ، وإرادة الامتثال ، واحترز بالأول عن النائم ، وبالتالي عن التهديد ونحوه ، وبالثالث عن المبلغ والحاكي .

واعترضه المصنف : بأن فيه تهافتاً ؛ لأن المراد بالأمر المذكور في الحدّ إن كان اللفظ فسد ؛ لقوله : وإرادة دلالتها على الأمر ؛ إذ الصيغة لم يرد دلالتها على اللفظ ، وإن كان المعنى فسد ؛ لقوله : الأمر صيغة «افعل» ، والمعنى ليس صيغة .

وقد يجاب عنه : بأن الأمر المذكور في الحدّ المراد به المعنى ، والمعرف[3]

---

(١) انظر الإحكام (١٤٢/٢) ، شرح الكوكب المنير (١٧/٣) .

(٢) انظر المعتمد (٤٤/١) .

(٣) في نسخة (أ) : المعرفة ، وفي نسخة (ب) غير واضح .

المراد به اللفظ ، لكن يلزم استعمال اللفظ المشترك في التعريف من غير قرينة ، وبقيد أيضاً بلزوم الدور ؛ لأن الامتثال فعل المأمور به على الوجه الذي أمر به ، فيتوقف عليه [بمرتبتين][1] .

أما من عرّفه بأنه : إرادة الفعل ، فاعترض عليه بأنه غير منعكس ؛ إذ لو ضرب رجل عبده فأنكر السلطان على السيد وتوعده بالهلاك ، فادعى السيد مخالفة العبد لأوامره ؛ ليدفع عن نفسه ما توعد به ، فإنه يأمر عبده بحضرة السلطان ليعصيه ، ويشاهد السلطان عصيانه ، فيزول إنكاره ويخلص من الهلاك ! فهو قد أمر ، وإلا لم يظهر عذره وهو مخالفة الأمر ، ولا يريد منه الفعل ؛ لأنه لا يريد ما يفضي إلى هلاك نفسه .

[٢٦٥/أ] وهذا وارد على الذي / قبله ؛ لعدم إرادة الامتثال ، وأورد المعتزلة هذا الإيراد على تعريف الأشاعرة الأمر بأنه طلب فعل غير كفّ على جهة الاستعلاء[2] ، فإن السيد في الصورة المذكورة آمر ، فلو كان الأمر هو الطلب ، لزم أن يكون العاقل طالباً هلاك نفسه ، واعترف المصنف بوروده .

والحق الفرق بأن العاقل يطلب ما يختار وما يكره إذا علم أنه لا يقع ، ولا يريد إلا ما يختار .

ولما كان هذا الرد يستلزم عند المصنف ردّ تعريف أصحابنا ، قال المصنف : الأولى في ردّ كون الأمر إرادة فعل العبد ، أنه لو كان كذلك

---

(١) لعل الصواب : مرتين ، وفي نسخة (أ) : بمرتبين .

(٢) انظر تعريف الأشاعرة في الكافية في الجدل (ص٣٣) ، البرهان (٢٠٣/١) ، الإحكام (١٤٠/٢) .

لوقعت المأمورات كلها ، أما الملازمة ؛ فلأنه لا معنى لتعلق الإرادة بالشيء سوى تخصيصها للشيء المراد بوقت حدوثه ، وتخصيص الفعل بحال حدوثه لا يكون من غير حدوث الفعل ووقوعه ؛ إذ كلما لم يوجد لم يتخصص ، وينعكس بعكس النقيض ، كلما تخصص الفعل بحال حدوثه كان موجوداً ، فلو كانت المأمورات كلها مرادة ، لزم أن تكون واقعة .

وأما بطلان التالي ؛ فلأن الكافر الذي يموت على كفره مأمور بالإيمان إجماعاً ، والمصنف وصاحب الإحكام اعتمدا به الردّ على هذا الدليل[(١)] ، وهو مبني على أن العبد غير مختار وهم يمنعونه ، فلا تكون إرادة الله تعالى لفعل العبد مخصصة له بحال حدوثه عندهم .

قال : (القائلون بالنفسي اختلفوا في كون الأمر له صيغة تخصه ، والخلاف عند المحققين في صيغة «افعل» .

والجمهور : حقيقة في الوجوب .

وأبو هاشم : في الندب .

وقيل : للطلب المشترك .

وقيل : مشترك .

الأشعري والقاضي : بالوقف فيهما .

وقيل : مشترك فيهما وفي الإباحة .

وقيل : للإذن المشترك في الثلاثة ، والتهديد) .

---

(١) انظر الإحكام (٢/١٣٩) .

أقول : القائلون بالكلام النفسي[1] اختلفوا في الأمر ـ بمعنى الاقتضاء ـ هل له صيغة تخصه ؟ . فقال الأشعري : لا ، وقال آخرون : نعم[2] .

قال الإمام والغزالي[3] : والذي نراه أن هذه الترجمة عن الأشعري خطأ ، فإن قول القائل لغيره : «أمرتك» ، و «أنت مأمور» ، صيغة خاصة بالأمر بلا شك ، إنما الخلاف في صيغة «افعل» ، هل هي مختصة بالأمر أم لا ؟ لكونها مترددة بين ستة عشر معنى .

وقد يقال : «أمرتك» ، و «أنت مأمور» لا يدل بصيغته على الاقتضاء المذكور بل بمادته ، ثم «أمرتك» ، و «أنت مأمور» يطلق على الصيغة الدالة

---

(١) وهم الأشاعرة . انظر تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل للباقلاني (ص٢٨٣) ، غاية المرام في علم الكلام للآمدي (ص١٠٤) .

(٢) هذا المذهب هو المشهور عن أبي الحسن الأشعري والأشاعرة من بعده ، ونسبته إلى الأشعري والأشعرية غير دقيقة ، أما بالنسبة إلى الأشعري نفسه فلا يوجد ما يثبت نسبة هذا المذهب إليه ، بل قال أبو إسحاق الشيرازي في شرح اللمع : «إن أبا الحسن رحمه الله أملى على أصحاب أبي إسحاق المروزي ببغداد أن الأمر يقتضي الوجوب» . (٢٠٦/١) ، وأيد ذلك إمام الحرمين في البرهان ، واعتبر نسبة هذا المذهب إلى الإمام الأشعري زللاً في النقل بيّناً . البرهان (٢١٣/١) ، والغزالي في المستصفى (٦٦٤/١) ، وأول من عزى هذا المذهب إلى الإمام هو القاضي الباقلاني رحمه الله ، حيث ينقل عنه ـ في التلخيص ـ إمام الحرمين قوله : «إن قول القائل : «افعل» متردد بين الأدلة على الوجوب والندب والإباحة والتهديد ، فيتوقف فيها حتى تثبت بقيود المقال ، أو قرائن الأحوال» . التلخيص (٢٦١/١) ، ومن جاء بعد الباقلاني تابعوا هذا النقل .

وأما الأشاعرة فجمهورهم يقولون بالصيغة . انظر شرح اللمع (٢٠٦/١) ، البرهان (٢١٣/١) ، المستصفى (٤٢٠/١) ، المحصول (٦٦/٢) ، الإحكام (١٤٢/٢) ، المنخول (ص١٣٤) .

(٣) البرهان (٢١٣/١) ، المستصفى (٤١٧/١) ، وإن كان الغزالي في «المنخول» أثبت هذا القول للأشعري . المنخول (ص١٠٥) .

عليه ، فلا يكون مختصاً بالاقتضاء .

وقال صاحب الإحكام[1] : / «وما قالاه لا يرفع الخلاف ؛ إذ الخلاف في [٢٦٦/أ] أن الأمر له صيغة إنشائية تخصه أم لا ؟ وما ذكره إخبار عن الأمر لا إنشاء ، وإن استعمل في الإنشاء كصيغ العقود» .

قال : والجمهور وهو مذهب مالك والشافعي ، أن صيغة الأمر - ونعني به صيغة «افعل» - حقيقة في الوجوب إذا عريت عن القرائن ، واستعمالها في غيره بطريق المجاز ، وهذا ينافي اختياره قبل هذا أن المندوب مأمور به[2] .

وقال أبو هاشم : إنه حقيقة في الندب[3] .

وقيل : حقيقة في الطلب المشترك بين الوجوب والندب[4] .

وقيل : مشترك بين الوجوب والندب اشتراكاً لفظياً[5] .

وقال الأشعري والقاضي : بالوقف فيهما ، أي لا نعرف أهو حقيقة في الوجوب ، أو في الندب ، أو مشترك بينهما[6] ؟ .

---

(١) الإحكام (١٤١/١) ، وقد أوصلها بعضهم إلى خمسة وثلاثين معنى . انظر شرح الكوكب المنير (١٧/٣) .

(٢) انظر مقدمة ابن القصار (ص١٥) ، شرح اللمع (١٩٩/١) ، العدة (٢٢٤/١) ، إحكام الفصول (ص٧٩) ، واختاره الجصاص ونسبه إلى عامة الحنفية . أصول الجصاص (٨٥/١) ، كشف الأسرار (١٠٨/١) .

(٣) المعتمد (٥١/١) .

(٤) وهو منسوب إلى أبي منصور الماتريدي وعامة علماء سمرقند من الحنفية . انظر ميزان الأصول (ص١٠٢) .

(٥) وهو قول الغزالي . المستصفى (٤٢٦/١) .

(٦) انظر البرهان (٢١٣/١) ، وهو القول السابق نفسه . انظر البحر المحيط (٣٦٨/٢) .

وقيل : مشترك بين الوجوب ، والندب ، والإباحة[1] .

وقيل : للإذن المشترك بين الثلاثة ، وهو الإذن .

الشيعة : مشترك بين الثلاثة والتهديد أيضاً[2] .

[أدلة الجمهور القائلين بأن صيغة الأمر تدل على الوجوب]

قال : (لنا : ثبوت الاستدلال بمطلقها على الوجوب شائعاً متكرراً من غير نكير ، كالعمل بالأخبار .

واعترض : بأنه ظن .

وأجيب : بالمنع ، ولو سلّم فيكفي الظهور في مدلول اللفظ ، وإلا لتعذر العمل بأكثر الظواهر .

وأيضاً : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ ، والمراد قوله : ﴿ اسْجُدُوا ﴾ .

وأيضاً : ﴿ إِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا ﴾ ، ذم على مخالفة أمره .

وأيضاً : تارك المأمور به عاص ، بدليل : ﴿ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ﴾ .

وأيضاً : ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾ ، والتهديد دليل الوجوب .

واعترضت : بأن المخالفة حملت على مخالفة من إيجاب وندب ، وهو بعيد .

قولهم : مطلق .

---

(١) ذكره في البحر المحيط (٢/٣٦٩) ولم ينسبه إلى أحد .

(٢) نسبة هذا المذهب إلى الشيعة فيه نظر ؛ فالذي أثبته صاحب كفاية الأصول أنه للقدر المشترك بين الوجوب والندب فقط . انظر عناية الأصول شرح كفاية الأصول (١/٢٠٥) ، وإليه أشار البخاري في شرحه على البزدوي . كشف الأسرار (١/١٠٨) .

قلنا : بل عام .

وأيضاً : نقطع بأن السيد إذا قال لعبده : خِط هذا الثوب ولو بكتابة أو إشارة ، فلم يفعل ، عُدّ عاصياً .

واستدل : بأن الاشتراك خلاف الأصل ، فثبت ظهوره في أحد الأربعة ، والتهديد والإباحة بعيد .

والقطع بالفرق بين : «ندبتك إلى أن تسقيني» ، وبين «اسقني» ولا فرق إلا اللوم ، وهو ضعيف ؛ لأنهم إن سلّموا الفرق ؛ فلأن «ندبتك» نص ، و «اسقني» محتمل) .

أقول : احتج على مذهب الجمهور : بأن الأئمة الماضين في كل عصر كانوا يستدلون بصيغة الأمر - المجردة عن القرائن - على الوجوب ، وشاع وذاع ولم ينكره أحد ، كما في العمل بالأخبار بعينه تقريراً ، أو اعتراضاً ، أو جواباً .

واعترض : بأنه ظن ، فلا يجري في مسائل الأصول .

أجيب : بالمنع ؛ لأن الإجماع قطعي[١] .

سلمنا : ويكفي الظهور ؛ ولذا اكتفى بنقل الآحاد في مدلولات الألفاظ وإلا لتعذر العمل[٢] بأكثر / الظواهر ؛ إذ المقدور عليه فيها إنما هو غلبة[٢٦٧/أ] الظن ، وأما القطع فغير مقدور عليه .

---

(١) دعوى الإجماع هنا غير متحققة ، ولكن يمكن أن يقال : إنه رأي الأغلب . انظر شرح اللمع (٢٠٦/١) ، العدة (٢١٥/١) .

(٢) غير موجودة في نسخة (أ) ، وهي نفس عبارة العضد والأصفهاني (١٠٨/٢) .

ولنا أيضاً من الكتاب : قوله تعالى : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾[1] والمراد به قوله تعالى : ﴿ اسْجُدُوا لآدَمَ ﴾[2] ، والسؤال للإنكار لا للاستفهام ، ولولا أن صيغة «افعل» للوجوب وإلا لما توجه الذم ، وكان يقال : ما أوجبت عليّ ، والذم على الترك وإن كان متأخراً عن الوجوب إلا أنا لم نثبت الوجوب به ، نعم أثبتنا به العلم بالوجوب ، ثم الظاهر أن الوجوب من قرينة ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي ﴾[3] ، والذم على الإباية والاستكبار .

وأيضاً : ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لاَ يَرْكَعُونَ﴾[4] ، ذموا على مخالفة الأمر .

وأيضاً : تارك الأمر عاص ، وكل عاص مستحق للعقاب ، أما الأولى فلقوله تعالى : ﴿ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ﴾[5] ، وأما الثانية فلقوله تعالى : ﴿ وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ ﴾[6] ، فالأمر للوجوب وإلا لم يستحق تاركه العقاب .

وأيضاً : ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾[7] ، هدد على مخالفة

---

(١) الأعراف آية (١٢) .

(٢) البقرة آية (٣٤) .

(٣) الحجر آية (٢٩) .

(٤) المرسلات آية (٤٨) .

(٥) طه آية (٩٣) .

(٦) الجن آية (٢٣) .

(٧) النور آية (٦٣) .

الأمر ، والتهديد دليل الوجوب .

واعترض هذا الدليل من وجهين :

أحدهما : لا نسلم أن مخالفة الأمر ترك المأمور به ، بل حمله على غير المراد بأن يكون للوجوب ، فيحمل على الندب ، وبالعكس .

أجاب : بأنه بعيد ؛ إذ المتبادر إلى الفهم من قولهم : «خالف أمر سيده» أنه ترك المأمور به ، فلا يصرف عنه إلا لدليل .

الثاني : اعتراضهم بأن ﴿ **عَنْ أَمْرِهِ** ﴾ مطلق ، فلا يعم كل أمر .

الجواب : أنه مصدر مضاف فيعم ، مع أنه رتب الأمر بالحذر على مخالفة [الأمر][1] ، وهو وصف مناسب ، فحيث وجدت مخالفة الأمر وجد الأمر بالحذر ، فيكون عاماً .

ولنا من جهة العرف : القطع بأن السيد إذا قال لعبده : «خِطْ هذا الثوب» ولو بكناية أو إشارة ـ فضلاً عن صريح القول ـ فلم يفعل ، عُدَّ عاصياً ، ولا معنى للوجوب إلا ذلك .

وقد استدل : بأن الاشتراك خلاف الأصل ، فيكون حقيقة في أحد الأربعة فقط مجازاً في الباقي ، وليس حقيقة في الإباحة والتهديد ؛ لأنه بعيد ولم يقل به أحد ، ولاقتضاء الصيغة رجحان الفعل ، وليس الندب أيضاً ؛ لأنا نفرق بين : «ندبتك إلى أن تسقيني» ، وبين : «اسقني» ، ولو كان للندب لم يكن فرق ، فتعين أنه للوجوب ، ثم لا فرق بينهما إلا اللوم على الترك وهو معنى الوجوب ، وهذا ضعيف ؛ لأنهم يمنعون الفرق ، وإن سلّموه فلا

---

(١) الأمر : ساقطة من (أ) .

يسلمون أنه لا فرق إلا اللوم ، بل لأن «ندبتك» نص في الندب ، و «اسقني» يحتملهما معاً .

[مذهب القائلين أن صيغة الأمر تفيد الندب]

قال : (النَّدب : «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» ، فرده إلى مشيئتنا .

وردّ : بأنه إنما ردّ إلى استطاعتنا ، وهو معنى الوجوب .

مطلق الطلب يثبت الرجحان ، ولا دليل مفيد ، فوجب جعله للمشترك دفعاً للاشتراك .

قلنا : بل يثبت التقيد ، ثم فيه إثبات اللغة بلوازم الماهيات [وهو غير جائز][1] .

الاشتراك يثبت الإطلاق ، والأصل الحقيقة .

القاضي : لو ثبت لثبت بدليل ... إلى آخره .

قلت : بالاستقراءات المتقدمة .

الإذن المشترك كمطلق الطلب) .

[٢٦٨/أ] **أقول** : احتج القائلون[2] / بأن صيغة «افعل» حقيقة في الندب مجاز في غيره : بما في الصحيحين : «**ما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم**»[3] ، فردّه

---

(١) ساقطة من (أ) .

(٢) وهو قول المعتزلة . انظر المعتمد (١/٦٩) ، وقد نسبه أبو الخطاب إلى الإمام أحمد رحمه الله . انظر التمهيد (١/١٤٧) .

(٣) الحديث أخرجه مسلم عن أبي هريرة قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه ، وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم ، فإنما أهلك من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم» . مسلم ، كتاب الفضائل ـ باب توقيره ﷺ (٤/١٨٣٠) ، ورواه البخاري عن أبي ⇦

إلى مشيئتنا ، وهو معنى الندب .

الجواب : لا نسلم أنه ردّه إلى مشيئتنا ، بل ردّه إلى استطاعتنا ، وهو لازم معنى الوجوب ؛ لقوله تعالى : ﴿ **لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا** ﴾[1] .

القائل[2] بأنها للقدر المشترك احتج : بأنه ثبت لغةً رجحان جانب الفعل عند الإطلاق ، فجعله لأحدهما تقييد من غير دليل ، فوجب جعله للمشترك بين الوجوب والندب وهو مطلق الطلب ، دفعاً لمحذور المجاز والاشتراك[3] .

الجواب : نمنع أنه لا دليل على التقييد ؛ لأن الأدلة السابقة دلّت عليه .

وثانيهما : أنكم أثبتم اللغة بما يلزم الماهية ؛ لأن الرجحان لازم الوجوب والندب لأنه جزء كل منهما ، فجعلتم الصيغة له وهو لا يجوز ؛ لأن طريق اللغة النقل ، أو لأنه يؤدي إلى رفع الاشتراك والمجاز ؛ إذ ما من شيئين إلا ويشتركان في لازم ، فيجعل اللفظ له .

والاعتراض عليهما : أن العقل إذا كانت معه مقدمة نقلية تثبت به اللغة ، وصحة هذا الاستدلال مشروط بعدم ما يدل من الواضع على الاشتراك والمجاز ، فلا يلزم رفعه .

هريرة بلفظ : «ما نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» ، كتاب الاعتصام - باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ (١٣/٢٥١) .

(١) البقرة آية (٢٨٦) .

(٢) هذا القول منسوب إلى أبي منصور الماتريدي من الحنفية ، كما ذكر ذلك في تيسير التحرير (٣٤١/١) ، ولكن السمرقندي في «ميزان الأصول» حكى عن الماتريدي أن صيغة الأمر حكمها الوجوب من حيث الظاهر ، أي عملاً لا اعتقاداً ، فلا نعتقد فيه ندباً ولا إيجاباً . انظر ميزان الأصول (ص٩٧) .

(٣) لأن المجاز والاشتراك على خلاف الأصل ، ويحتاج كل منهما إلى قرينة لفهم المقصود .

احتج القائل بالاشتراك - [وهي ثلاث مذاهب][1] - : بأنه ثبت إطلاق صيغة «افعل» في الوجوب والندب ، والأصل في الإطلاق الحقيقة ، فيكون مشتركاً .

ولم يجب المصنف عنه لظهوره ؛ لأن المجاز أولى من الاشتراك[2] .

احتج القاضي[3] على الوقف : بأنه لو ثبت كون الأمر للوجوب أو الندب لثبت بدليل ، ثم الدليل إما عقلي ولا تثبت اللغة به ، وإما نقلي إما آحاد ولا يفيد العلم ، وإما متواتر وهو يوجب استقراء طبقات الباحثين ، فلا يختلف فيه .

الجواب : منع الحصر لثبوته بالأدلة الاستقرائية المتقدمة ، ومرجعها تتبع مظان استعمال اللفظ ، ويكفي الظهور في مدلول اللفظ .

احتج القائل بأنه للإذن - وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب والإباحة - : بالدليل الذي تقدم للقائل بأنه للقدر المشترك بين الوجوب والندب [والإباحة][4] .

وجوابه كجوابه .

---

(١) هكذا في النسختين ، ولعل الصواب : وهذا ثالثُ مذهب .

(٢) لأن الأصل عدم تعدد الوضع ، والمجاز لفظ يدل على معنى واحد بقرينة ، والمشترك لفظ تُوسع في استعماله وضعاً في معنيين فأكثر .

(٣) انظر الملخص لإمام الحرمين (١/٢٦١) ، وشرح اللمع (١/٢١٢) .

(٤) زائدة في (أ) ، والأولى حذفها ؛ لأن المذهب السابق أنه للقدر المشترك بين الوجوب والندب .

قال : (مسألة : صيغة الأمر بمجردها لا تدل على تكرار ، ولا على [صيغة الأمر المجرد لا تدل على التكرار] مرة ، وهو مختار الإمام .

الأستاذ : للتكرار مدة العمر مع الإمكان .

وقال كثير : للمرة ، ولا يحتمل التكرار .

وقيل : بالوقف .

لنا : أن المدلول طلب حقيقة الفعل ، والمرة والتكرار خارجي ؛ ولذلك يبرأ بالمرة .

/ الأستاذ : تكرر الصوم ، والصلاة . [٢٦٩/أ]

ورُدَّ : بأن التكرار من غيره .

وعورض : بالحج .

قالوا : ثبت في «لا تصم» ، فوجب في «صُم» ؛ لأنها طلب .

رُدَّ : بأنه قياس ، وبالفرق بأن النهي يقتضي النفي ، وبأن التكرار في الأمر مانع من غيره ، بخلاف النهي .

قالوا : الأمر نهي عن ضده ، والنهي يعم ، فيلزم التكرار .

ورُدَّ : بالمنع ، وبأن اقتضاء النهي للأضداد دائماً فرع على تكرار الأمر .

المرة : القطع بأنه إذا قال : «ادخل» فدخل مرة ، امتثل .

قلنا : امتثل لفعل ما أمر به ؛ لأنها من ضروراته ، لا لأن الأمر ظاهر فيها ، ولا في التكرار .

الموقف : لو ثبت لثبت بدليل ... إلى آخره) .

أقول : صيغة الأمر إذا تجردت عن القرائن لا تدل على تكرار المأمور به، وهو قول أصحاب مالك رحمه الله[1] ، ولا يدل أيضاً على اقتضاء المرة ، وهذا مختار الإمام فخر الدين[2] ، والمصنف .

وحكى ابن القصار من أصحابنا : أنه استقرى كلام مالك رحمه الله فدلّ على أنها عنده للتكرار المستوعب لزمان العمر مع الإمكان[3] ، وهو مختار الأستاذ وجمع من الفقهاء والمتكلمين ، وقال أبو الحسين البصري وكثير من الأصوليين : إنها للمرة ، ولا تحتمل التكرار[4] .

وقيل : بالوقف ، على معنى لا ندري أهو للتكرار أو للمرة ؟ ، وليس بظاهر في واحد منهما ، وهو مختار إمام الحرمين[5] .

احتج المصنف : بأن مدلول الأمر طلب حقيقة الفعل ، والمرة والتكرار

---

(١) إحكام الفصول (ص٢٠١) ، شرح تنقيح الفصول (ص١٣٠) .

(٢) راجع المحصول (٢/١٦٣) .

(٣) انظر مقدمة ابن القصار (ص٣٥) ، واختلف النقل عن مالك في هذه المسألة ، وقد ذكر ابن القصار أنه ليس هناك نقل عن مالك رحمه الله في هذه المسألة ، وإنما تتبع أصحابه واستقراء آرائه الفقهية هو الذي أدى إلى تبني هذا الرأي أو ذاك ، واختار ابن القصار أن مذهب مالك : أنه يفيد التكرار تخريجاً على ما في المدونة .

والذي عليه أغلب المالكية : أنه لا يفيد التكرار ، وإليه ذهب الباجي ، والقرافي ، والشنقيطي في «نشر البنود» ، وهو مفهوم كلام ابن جلاب في التفريع من المتقدمين ، وابن رشد ، والتلمساني من المتأخرين . انظر مقدمة ابن القصار (ص٣٥) ، إحكام الفصول (ص٨٩) ، شرح التنقيح (ص١٣٠) ، نشر البنود (١/١٥٢) ، وانظر التفريع لابن الجلاب (١/١٩٠) .

(٤) المعتمد (١/١٠٨) ، أصول السرخسي (١/٢٠) ، المستصفى (٢/٢) ، التمهيد (١/١٨٧) البحر المحيط (٢/٣٨٦) ، اللمع (١/٢٢٠) .

(٥) البرهان (١/٢٢٩) .

خارج عن مدلوله ؛ إذ لو كان المرة من مفهومه لكان «افعل» مرات تناقضاً ، و «افعل» مرة واحدة تكراراً ، ولو كان التكرار من مفهومه لزم ذلك أيضاً ، ولزم ألا يبرأ المأمور بالمرة الواحدة ، لكنه يبرأ لغة وعرفاً .

والمرة وإن كانت لازمة الوجود في الخارج ، إلا أنها غير لازمة لمدلوله عقلاً ؛ لفهمه دونها .

وأيضاً : فإنا قاطعون بأن المرة والتكرار من صفات المصدر كالقليل والكثير ؛ لأنك تقول : اضرب ضرباً قليلاً وكثيراً ، ومكرراً وغير مكرر ، ومعلوم أن الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها .

قيل : هذان الدليلان يفيدان عدم الدلالة عليهما بالمادة ، فلم لا يدلّ عليهما بالصفة ؟ وهو المتنازع فيه ، واحتمالها لهما لا يمنع ظهور أحدهما .

ورُدَّ : بأنها لطلب الفعل بإجماع أهل العربية ، والأصل عدم دلالته على أمر خارج ، ولا يرد ، فإن كان من ضرورة وقوع الفعل فلا يلزم أن يكون داخلاً في مدلول الأمر ، ولا أن يكون متعيناً ، كما لا يتعين إلا له في الضرب ، ولا الشخص / المضروب ، وإن كان ذلك من ضرورة الأمر [٢٧٠/أ] بالضرب .

وأيضاً : يجوز ورود الأمر على الفور وعلى التراخي ، فصح أن يقال : وجد الأمر في الصورتين ؛ لأن الأصل في الإطلاق الحقيقة ، ولا مشترك سوى طلب الفعل ؛ إذ الأصل عدم غيره ، فكان هو مدلول الأمر في الصورتين دون ما به الافتراق من الزمان وغيره ، دفعاً لمحذور المجاز والاشتراك .

والتكرار والتناقض مدفوعان بأن الصريح لا يناقض الظاهر ، والتأكيد لرفع الاحتمال ، وكونه يبرأ بالمرة وإن لم تكن قرينة تمنعه .

[أدلة القائلين بالتكرار]

احتج الأستاذ : بأنه لو لم يكن الأمر للتكرار ، لما تكرر الصوم والصلاة ، لكنه تكرر[1] .

الجواب : منع الملازمة ؛ إذ التكرار من غيره وهو الإجماع .

ولو سلّم ، فمعارض بالحج ، فإنه مأمور به ولا تكرار .

قالوا ثانياً : ثبت التكرار في «لا تصم» ، فوجب في «صُم» ، والجامع أن كلاًّ منهما طلب .

الجواب : أنه قياس في اللغة وقد أبطلناه ، ولو سلّم فالفرق بينهما أن النهي يقتضي انتفاء الحقيقة ، ولا يكون إلا بانتفائها في جميع الأوقات ، والأمر يقتضي إثباتها ، وهو يحصل بمرة .

وأيضاً : التكرار في الأمر مانع من فعل غيره من المأمورات ، بخلاف التكرار في النهي ؛ إذ التروك تجتمع وتجامع فعل الغير .

قالوا ثالثاً : الأمر بالشيء نهي عن ضده ، والنهي يمنع من المنهي عنه دائماً ، فيلزم تكرار المأمور به .

الجواب : إنما نمنع أنه نهي عن ضده .

سلّمنا ، ولا نسلم تكراره ؛ لأن النهي الضمني تابع للأمر ، فإن كان المأمور به دائماً ، كان نهياً عن ضده دائماً ، وإن كان مأموراً به في وقت ما كان نهياً عن الأضداد في ذلك الوقت ، فإذن كون النهي الذي تضمنه الأمر

---

(١) البحر المحيط (٢/٣٨٥) ، الأحكام (٢/١٥٥) .

يقتضي التكرار فرع عن كون الأمر للتكرار ، فإثباته به دور .

[حجة القائلين بعدم التكرار]

احتج القائل بأنه للمرة[(١)] : بأن السيد إذا قال لعبده : «ادخل الدار» فدخلها مرة ، عُدَّ ممتثلاً عرفاً ، ولو كان للتكرار لما عُدّ ممتثلا بها .

الجواب : أنه إنما امتثل بحصول المأمور به الذي هو في ضمن المرة ؛ إذ المرة من ضرورة فعل ما أمر به ، لا لأن الأمر ظاهر في المرة بخصوصها ، ولا حاجة إلى قوله : ولا في التكرار[(٢)] .

احتج القائل بالوقف : بأنه لو ثبت لثبت بدليل إما عقلي أو نقلي . . . إلى آخره[(٣)] .

والجواب : أنه ثبت بالاستقراء[(٤)] .

[الأمر المعلق على علة يفيد التكرار بتكررها وهي فرع على المسألة السابقة]

قال : (مسألة : الأمر إذا علق على علة ثابتة ، وجب تكرره بتكررها اتفاقاً ؛ للإجماع على اتباع العلة ، لا للأمر .

فإن علق على غير العلة ، المختار : لا يقتضي .

---

(١) جمهور الأصوليين . انظر المعتمد (١/١٠٨) ، أصول السرخسي (١/٢٠) ، اللمع (١/٢٢٠) ، التمهيد (١/١٨٧) ، المستصفى (٢/٢) ، إحكام الفصول (ص٢٠١) .

(٢) لأن كلام المصنف هنا هو جواب على القائلين بإفادة الأمر المرة ، فإذا أثبت انتفاء إفادة المرة ، من باب أولى انتفاء إفادته التكرار .

(٣) وقد اختلف في تفسير التوقف هنا ، فقيل : إنه يفيد طلب المرة قطعاً من غير نفي أو إثبات ما عداها ، وقيل : إنما يدل على مطلق الطلب فقط ، فهو مشترك بين المرة والتكرار ، فيتوقف إعماله على القرينة ، وقيل : لا يدل على مطلق الفعل ، ولا المرة ، ولا التكرار . انظر جميع هذه الآراء في البرهان (١/٢٢٩) ، مقدمة ابن القصار (ص٣٥) ، الإحكام (٢/١٥٧) ، المحصول (٢/١٦٣) .

(٤) أي ثبت بالاستقراء أنه لابد أن يدل على المرة ، وهذا الاستقراء مذكور في الاستدلال للمذهبين السابقين .

لنا : القطع[1] بأنه إذا قيل : «إن دخلت السوق فاشتر كذا» ، فاشترى مرة ، عُدّ ممتثلاً بالمرة مقتصراً .

[٢٧١/أ] **/ قالوا : ثبت ذلك في أوامر الشرع ، ﴿ إِذَا قُمْتُم ﴾ ، ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي ﴾ ، ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً ﴾ .**

قلنا : في غير العلة بدليل خاص .

قالوا : تكرر للعلة ، فالشرط أولى لانتفاء المشروط .

قلنا : العلة مقتضية معلولها) .

أقول : القائلون بأن الأمر لا يدل على التكرار ، اتفقوا على أن الأمر إذا عُلق على علة[2] ثابتة - أي ثبتت عليتها بالدليل ، كما لو قال : «إن زنا فاجلدوه» - أنه يتكرر الفعل بتكرر العلة ؛ للاتفاق على اتباع العلة مهما وجدت وإثبات الحكم بثبوتها ، فإذا تكررت تكرر ، وليس التكرار مستفاداً من الأمر ، وإلا لتكرر وإن لم تكرر .

فإن عُلق على شيء لم تثبت عليته ، كما لو قال : «إن دخل الشهر فأعتق عبداً» ، فالمختار أنه لا يقتضي - تكرار المعلق عليه - تكرار الفعل .

لنا : أن السيد إذا قال لعبده : «إن دخلتَ السوق فاشترِ كذا» ، فاشتراه

---

(١) الأمر إما أن يأتي مطلقاً ، وإما أن يأتي معلقاً على شرط ليس له صفة التعليل ، وإما أن يأتي معلقاً على علة مصرّحاً بالعلية ، مثل : «الزاني اجلدوه» ، والحال الأخيرة لا نزاع فيها ، وإنما النزاع في الحال الثانية ، والأغلب أنه لا يدل على التكرار إلا إذا أشعر بالعلية . انظر اللمع (٢٢٨/١) ، إحكام الفصول (ص٢٠٤) ، العدة (٢٧٥/١) ، المستصفى (٧/٢) ، المعتمد (١١٥/١) ، التمهيد (٢٠٤/١) .

(٢) العلة : هي الوصف المعرّف للحكم . انظر الأصفهاني على منهاج البيضاوي (٦٦٨/٢) .

مرة مقتصراً عليها غير مكرر ذلك بتكرار دخول السوق ، عُدّ ممتثلاً ، ولو أخذ يشتري ذلك كلما دخل ، عُدَّ مستحقاً للَّوْمِ ، ولو وجب تكرار الفعل بتكرار ما علق عليه ، ما عُدَّ ممتثلاً باقتصاره على المرة ، ولما استحق اللوم إذا كرر الشراء عند تكرار الدخول .

[**احتج القائل بأنه يتكرر** - إذا علق أيضاً على غير العلة - : بأن تكرر الفعل بتكرر ما علق عليه في أوامر الشرع ، نحو : ﴿ **إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ** ﴾[1] ، ﴿ **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا** ﴾[2] ، ﴿ **وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَرُوا** ﴾[3] ، وليس تكرره للأمر ، فهو لتكرر المعلق عليه ؛ إذ الأصل عدم غيره .

الجواب : ما ذكرتم أن ثبتت عليته كالزنا ، فليس محل النزاع[4] ، وإن لم تثبت فلا يثبت فيه التكرار إلا بدليل خاص ؛ ولذلك لم يتكرر الحج وإن كان معلقاً بالاستطاعة ، وتكرر الوضوء والغسل إما لأن المعلق عليه علة ، أو للإجماع .

قالوا ثانياً : الأمر المعلق على علة ثابتة يجب تكرره بتكررها ، فالمعلق على الشرط أولى أن يتكرر بتكرره ؛ لانتفاء المشروط عند انتفائه ، بخلاف العلة لا يلزم من انتفائها انتفاء المعلول ؛ لجواز أن تخلفها علة أخرى ؛ إذ يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين .

---

(١) المائدة آية (٦) .

(٢) النور آية (٢) .

(٣) المائدة آية (٦) .

(٤) فالنزاع فيما إذا علق الأمر على شرط ، دون ما إذا علق على علة ثابتة .

الجواب : أن التكرر في العلة من أجل أن وجودها مقتضي وجود المعلول ، وذلك منتف في الشرط ، فإن وجوده لا يقتضي وجود المشروط ، [٢٧٢/أ] واقتضاء انتفاء المشروط بانتفاء الشرط لا يوجب التكرار بتكرره وهو ظاهر / ، والشرط وإن كان في جانب العدم آكد ، لكن منشأ الحكم الثبوت ، والعلة في جانب الثبوت آكد][1] .

[القائلون بالتكرار قائلون بالفور]

قال : (القائلون بالتكرار قائلون بالفور ، ومن قال إن المرة تبرئ ، قال بعضهم : للفور .

وقال القاضي : إما الفور ، وإما العزم .

وقال الإمام : بالوقف لغة ، فإن بادر امتثل .

وقيل : بالوقف وإن بادر .

وعن الشافعي رضي الله عنه : ما اختير في التكرار ، وهو الصحيح .

لنا : ما تقدم الفور ، لو قال : «اسقني» وأخَّر ، عُدّ عاصياً .

قلنا : للقرينة .

قالوا : كل مخبر أو منشئ فقصده الحاضر ، مثل «زيد قائم» ، «وأنت طالق» .

ردّ : بأنه قياس ، وبالفرق بأن في هذا استقبالاً قطعاً .

قالوا : طلب كالنهي ، والأمر نهي عن ضده ، وقد تقدم .

قالوا : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلاّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ ، فذم على تكر البدار .

قلنا : لقوله : ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ ﴾ .

---

(١) ساقطة من (ب) ، ولكن نص الكلام موجود في غير موضعه .

قالوا : لو كان التأخير مشروعاً لوجب أن يكون إلى وقت معين .

ورُدّ : بأنه يلزم لو صرح بالجواز بأنه إنما يلزم لو كان التأخير مشروعاً ، وأما في الجواز فلا ، لأنه مُتَمكّن من الامتثال .

قالوا : قال الله تعالى : ﴿ سَارِعُوا ﴾ ، ﴿ فَاسْتَبِقُوا ﴾ .

قلنا : محول على الأفضلية ، وإلا لم يكن مسارعاً .

القاضي : ما تقدم في الموسع .

الإمام : الطلب متحقق ، والتأخير مشكوك ، فوجب البدار .

وأجيب : بأنه غير مشكوك) .

أقول : القائلون بأن صيغة الأمر إذا عريت عن القرائن تقتضي التكرار قائلون بالفور ، وهو وجوب المبادرة ؛ لأنه من ضرورات استغراق الأوقات[(١)] ، وهو المروي عن مالك[(٢)] .

وأما من قال : إن المرة تبرئ ، سواء قلنا : وضع لها ، أو قلنا : المرة من

---

(١) لأن الوقت الذي يعقب الأمر يتدرج في الأمر ، فحتى يتحقق الامتثال يجب إيقاع الأمر في أول أجزاء الوقت .

(٢) سبق بيان رأي الإمام مالك في اقتضاء الأمر التكرار ، وأن أغلب المالكية على أنه لا يقتضي ، والذي صرح باقتضائه التكرار هو ابن القصار في مقدمته ، والأستاذ أبو إسحاق من الشافعية . انظر (ص٢٦) ، قال ابن القصار : «إنه لا يوجد نقل عن مالك في هذا ، ولكن كونه يرى وجوب المبادرة إلى الحج ، فيه دلالة على أن الأمر عنده على الفور» ، وأصحابه من بعده على فريقين : المشارقة وعلى رأسهم ابن القصار والقاضي عبد الوهاب يرون أنه يدل على الفور ، والمغاربة وعلى رأسهم الباجي يرون أنه على التراخي ، وإلى هذا ذهب معظم المالكية ؛ ولذلك هو المختار عند الشافعية . انظر مقدمة ابن القصار (ص٣٥) ، إحكام الفصول (ص١٠٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص١٢٨) ، كشف النقاب (٢/٩٨٤) ، المقدمات الممهدات (١/٣٨٣) .

ضرورة ما أمر به ، فقال بعضهم : إنها للفور ، ولو أخّر عصى .

وقال القاضي : تقتضي الفور في أحد الأمرين ، إما الفعل في الحال ، أو العزم عليه في ثاني حال ، ولم يذكر صاحب الإحكام عن القاضي سوى جواز التأخير[1] ، لكن يلزم ذلك على ما قدم في الموسع .

وقال إمام الحرمين[2] : بالوقف في مدلوله لغة ، أهو الفور أم جواز التأخير ؟ ، لكنه لو بادر إلى الفعل في الحال امتثل ، فإن أخّر وأوقعه بعد ذلك لم نقطع بخروجه عن عهدة الخطاب .

قال بعضهم : بالوقف لغة ، وأنه لو بادر لا نقطع بخروجه عن عهدة الخطاب ؛ لاحتمال وجوب التراخي ، وهو خلاف إجماع السلف[3] .

ومختار الشافعي والمغاربة من المالكية : أنها تدل على طلب الفعل فقط ، وصححه المصنف[4] .

لنا : ما تقدم في التكرار من أن المدلول طلب حقيقة الفعل[5] ، والفور والتراخي خارجي ، وأيضاً : الفور والتراخي من صفات / الفعل ، ولا دلالة للموصوف على الصفة . [٢٧٣/أ]

(١) انظر الإحكام (١٦٥/٣) ، التلخيص (٣١٩/١) .

(٢) البرهان (٢٣٢/١) .

(٣) انظر البرهان (٢٣٢/١) ، البحر المحيط (٣٩٩/٢) .

(٤) وهذا هو الذي اختاره الجويني ونسبه إلى القاضي الباقلاني ، واختاره الباجي والتلمساني من المغاربة ، واختاره الغزالي وأبو إسحاق ، ورأيُ الآمدي قريب من هذا ؛ حيث قال : «إن المكلف سواء أخّر أو بادر عُدّ ممتثلاً ، ولا يأثم بالتأخير» . انظر البرهان (٢٣٢/١) ، المستصفى (٩/٢) ، الإحكام (١٦٥/٢) ، مفتاح الأصول (ص٢٧) ، إحكام الفصول (ص١٠٢) ، التبصرة (ص٢٥).

(٥) انظر (ص٢٦-٢٧) .

احتج القائل بأنها للفور[1] : بأن السيد لو قال لعبده : «اسقني» فأخَّر من غير عذر ، عُدّ عاصياً عرفاً ، ولولا أنه للفور لما فهم ذلك .

الجواب : أن ذلك إنما فهم بالقرينة ؛ لأن العادة أن طلب السقي لا يكون إلا عند الحاجة ، والكلام في الصيغة المجردة .

قالوا ثانياً : كل مخبر أو منشئ مثل : «زيد قائم» ، و «أنت طالق» فإنما يقصد الزمان الحاضر ، فكذا الأمر بجامع أنهما من أقسام الكلام في الأول ، وأن كلا منهما إنشاء في الثاني ، وصاحب الإحكام[2] لم يذكر المخبر ، وهو أحسن ؛ إذ لا نسلم أن كل مخبر قصده الحاضر ؛ لأن المخبر يخبر عن الماضي والمستقبل أيضاً .

الجواب : أنه قياس في اللغة وقد أبطلناه ، ولو سلم فالفرق أن الأمر فيه دلالة على الاستقبال قطعاً ، فلا يمكن صرفه إلى الحال ؛ لأن الحاصل لا يطلب ، بل إلى الاستقبال المطلق ، أو الأقرب إلى الحال ، وكلاهما محتمل ، فلا يصار إليه إلا بدليل ، بخلاف «أنت طالق» فإنه لا يتأخر عن التلفظ به تأخراً زمانياً ، أو نقول : لا نسلم أن وقوع الطلاق على الفور من حيث اللغة ، بل الشارع جعله علامة على الحكم الحالي ، فلا يلزم أن يكون الأمر للفور لغة .

قالوا ثالثاً : النهي يقتضي الفور ، فكذا الأمر بجامع أن كلا منهما طلب

وقالوا رابعاً : الأمر بالشيء نهي عن أضداده ، والنهي يقتضي الفور فكذا

---

(١) وهم متقدمو المالكية ، ومتقدمو الحنفية ، وعامة الحنابلة . انظر (ص٣٣) .

(٢) انظر الإحكام للآمدي (١٦٦/٢) .

الأمر ، وقد تقدم تقريرها والجواب عنهما .

قالوا خامساً : ﴿ **مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ** ﴾[1] ، فذم على ترك المبادرة ؛ لأن «إذ» للزمان ، أي ما منعك من السجود زمان الأمر ، فلولا أنها للفور ما توجه الذم ؛ لجواز التأخير حينئذ .

الجواب : أنه أمر مقيد بوقت معين ، يدل عليه قوله تعالى : ﴿ **فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ** ﴾[2] ، ولا يلزم ذلك في الأمر المطلق .

قلت : وقد اعتمدوا هذا الجواب ، ولا يتم إلا بتقدير كون الفاء في جواب الشرط تقتضي التعقيب ، وليس كذلك ؛ لأنها إنما تقتضيه إذا كانت عاطفة ، مثل : «جاء زيد فعمرو» ، أو «أعط زيداً فعمراً» .

قالوا سادساً : لو كان التأخير مشروعاً لوجب أن يكون إلى أمد ، وإلا لجاز تأخيره أبداً ، فلا يكون واجباً ، ثم الأمد لابد أن يكون معيناً ، وإلا لكان التكليف بامتناع تأخيره عن ذلك الأمد تكليفاً بالمحال ، وتعيين الوقت [٢٧٤/أ] لإشعار الأمر به ، ولا دليل / من خارج يعينه ؛ لأنهم اتفقوا على أنه لا يجوز تأخيره عن الوقت الذي لو لم يشتغل به فيه لفاته ، ولا يعرف إلا بأمارة ، وليس إلا كبر السن أو المرض الشديد ، وكثير ممن يموت فجأة ، فلا يكون شاملاً لجميع المكلفين .

الجواب أولاً : بالنقض بما لو صرح بجواز التأخير ، كما لو قال : «صُم

---

(١) الأعراف آية (١٢) .

(٢) الحجر آية (٢٩) .

على التراخي» ؛ إذ لا خلاف في جواز التكليف بمثله .

وثانياً : إنما يلزم لو كان التأخير متعيناً ، فيجب تعريف وقته الذي يؤخر إليه ، وأما إذا كان جائزاً فلا ، لأنه متمكن من الامتثال بالمبادرة ، فلا يلزم التكليف بالمحال .

وفي الجواب الثاني نظر ؛ لأن التكليف بالمحال اللازم لعدم تعيين الأمد إنما هو التكليف بامتناع تأخيره عن ذلك الأمد ، لا التكليف بالإتيان بالمأمور به قبل أمده حتى يندفع بما ذكر .

قالوا سابعاً : قال تعالى : ﴿ **سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِن رَّبِّكُمْ** ﴾[1] والمراد سببها اتفاقاً وهو فعل المأمور به فتجب المسارعة إليه ، وقال تعالى : ﴿**فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ** ﴾[2] وفعل المأمور به من الخيرات فيجب الاستباق إليه .

الجواب : أن ذلك محمول على أفضلية المسارعة والاستباق ؛ إذ لو وجب على الفور لو يكن مسارعاً ومستبقاً ؛ لأنهما إنما يتصوران في الموسع لا في المضيق ؛ لأن المسارعة مباشرة الفعل في وقت مع جواز تأخيره عنه .

سلمنا حملهما على الوجوب ، لكن الفورية منهما لا من مطلق صيغة الأمر .

احتج القاضي : بما سبق له في الموسع ، وقد تقدم تقريره وجوابه .

احتج الإمام : بأن طلب الفعل محقق ، والخروج عن العهدة بالتأخير مشكوك ؛ لاحتمال أن يكون للفور فيعصي بالتأخير ، فيجب البدار ليخرج

---

(١) آل عمران آية (١٣٣) .

(٢) البقرة آية (١٤٨) .

عن العهدة بيقين[1] .

الجواب : لا نسلم أن الخروج عن العهدة بالتأخير مشكوك لما بينا ، ولا يحمل على ظاهره ، وإلا لكان البدار مشكوكاً فيه ؛ إذ الشك في أحد المتقابلين يوجب الشك في الآخر .

[هل الأمر بالشيء نهي عن ضده ؟]

قال : (مسألة : اختيار الإمام والغزالي : أن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده ، ولا يقتضيه عقلاً .

وقال القاضي ومتابعوه : نهي عن ضده ، ثم قال : يتضمنه ، ثم اقتصر قوم ، وقال القاضي : والنهي كذلك فيهما .

ثم منهم من خصّ الوجوب دون الندب .

لنا : لو كان الأمر نهياً عن الضد أو يتضمنه ، لم يحصل بدون تعقل الضد والكفّ عنه ؛ لأنه مطلوب النهي ، ونحن نقطع بالطلب مع الذهول عنهما .

واعترض : بأن المراد الضد العام ، وتعقله حاصل ؛ لأنه لو كان عليه لم يطلبه .

[٢٧٥/أ]

وأجيب : بأن طلبه في المستقبل ، ولو سلم / فالكفّ واضح) .

أقول : اختلفوا في أن الأمر بالشيء معين ، هل يكون نهياً عن الشيء المعين المضاد له أو لا ؟ فإذا قال «تحرك» فهل هو في المعنى بمثابة لا تسكن ؟ .

---

(١) ليس المقصود بالإمام هنا الرازي ؛ إذ هو قد صرح بأن الأمر عنده على التراخي . انظر المحصول (١٨٩/٢) ، وأما إمام الحرمين فقد مرّ أنه يرى التوقف في مدلول هذه الصيغة . انظر البرهان (١٢٣/١) .

قال الإمام[1] والغزالي[2] : ليس نفسه ، ولا يقتضيه عقلاً .

[وقال القاضي أبو بكر ومن تبعه : إنه نفس النهي عن ضده ، ثم رجع فقال : ليس نفسه لكن يتضمنه عقلاً[3]][4] وبهذا القول قال أكثر المالكية[5] .

قيل : وفائدته أن المأمور بالعبادة إذا أتى فيها بضدها هل يفسدها ، بناء على أن النهي يقتضي الفساد ؟ .

فقال الحنفية : لو سجد على نجاسة ثم أعاد السجود على طاهر لم تفسد وكذا إذا قعد عمداً ثم قام[6] .

ثم إن قوماً من القائلين بأن الأمر بالشيء يتضمن النهي عن ضده ، كعبد الجبار وأبي الحسين ، اقتصروا على ذلك ولم يتجاوزوه إلى أن النهي عن الشيء أمر بضده[7] ، وقال القاضي : والنهي كذلك فيهما .

---

(١) البرهان (١/٢٥٢) .

(٢) المستصفى (١/٨٢) ، المنخول (ص١٠٩) .

(٣) التلخيص (١/٤٠٤) ، وقال في البرهان : «والذي مال إليه القاضي رحمه الله في آخر مصنفاته أن الأمر في عينه لا يكون نهياً ولكن يتضمنه» . البرهان (١/٢٥٠) .

(٤) ما بين المعقوفتين غير موجود في (ب) .

(٥) إحكام الفصول للباجي (ص٢٢٨) ، شرح تنقيح الفصول (ص١٣٥) .

(٦) ذهب المتقدمون من الحنفية إلى أن الأمر بالشيء يتضمن النهي عن ضده . انظر أصول الكرخي (٢/١٦٢) ، تيسير التحرير (١/٣٦٣) ، ميزان الأصول للسمرقندي (ص٢٣٥) ، وخالف في ذلك السرخسي والبزدوي فقالا : «الأمر بالشيء يستلزم كراهة ضده» ، وعليه خرجا المثال الذي ذكره الشارح . أصول السرخسي (١/٩٤) ، كشف الأسرار للبخاري (٥/٣٢٩) .

(٧) انظر المعتمد (١/٩٧) .

أي مرة قال : إنه نفس الأمر بالضد ، ومرة قال : إنه يتضمنه .

ثم القائلون بأن الأمر بالشيء نهي عن ضده ، منهم من خصص ذلك بأمر الإيجاب فيكون نهياً عن ضده ، بخلاف أمر الندب لا يكون أضداده المباحة منهياً عنها ، لا نهي تحريم ، ولا نهي تنزيه .

قيل : فائدة قوله : (بشيء معين) ، الاحتراز عن مثل قول القائل : «افعل شيئاً» إذ لا يكون نهياً عن ضده ، إما لأنه لا ضد له ، أو لأن كل ما يلابسه شيء فلا يكون ضده منيهاً عنه .

وفيه تعسف ؛ إذ لا فائدة في الأمر به أولاً .

وقيل : المراد به الأمر بأحد الضدين لا بعينه ، فإنه لا يكون الأمر به نهياً عن الضد الآخر ، وفيه نظر ؛ لأن ضد أحدهما لا بعينه الكفّ عنهما ، وهو منهي عنه ، والظاهر أنه لا فائدة له .

[حجج القائلين إن الأمر يقتضي النهي عن ضده]

احتج : بأنه لو كان الأمر بالشيء نهياً عن الضد أو مقتضياً له ، لما حصل الأمر بدون تعقل الضد وتعقل الكف عنه واللازم باطل ، أما الملازمة ؛ فلأن الكفّ عن الضد هو المطلوب من ا لنهي ، ويمتنع أن يكون المتكلم طالباً لأمر لا يشعر به ، فيكون الكف عن الضد متعقلاً له ، ولا يتعقل إلا بتعقل مفرديه وهما الضد والكف عنه ، وأما بطلان التالي ؛ فلأنا نقطع بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد والكف عنه .

واعترض : بمنع انتفاء التالي ، فإنا لا نسلم تحقق الطلب مع الذهول عن الضد ؛ إذ المراد بالضد هو الضد العام لا الأضداد الجزئية ، والذي يذهل عنه هو الأضداد الجزئية ، وأما الضد العام الذي هو ترك المأمور به ، فتعلقه

حاصل لأن المأمور لو كان متلبساً بالفعل لم يطلبه / الآمر منه ؛ لأنه تحصيل الحاصل ، فإذاً إنما يطلبه إذا علم أنه غير متلبس به ، والعلم بذلك يستلزم العلم بتلبسه بضده المستلزم تعقل ضده .

الجواب : لا نسلم أن المأمور لو كان متلبساً بالفعل لم يطلبه منه ، وإنما يلزم تحصيل الحاصل بتقدير كون الأمر يطلب تحصيل الفعل في الحال ، وهو ممنوع بأن الأمر بطلب الفعل في المستقبل وإن كان المأمور متلبساً به في الحال، فالمطلوب الدوام ، فحينئذ لا يلزم تعقل الضد العام .

سلمنا تعقله ، لكن الكف واضح عدم تعقله ، واعلم أن هذا الكلام على المستند ، مع أن تعقل الضد العام لازم للأمر ؛ لأن إيجاب الفعل لا يتصور بدون المنع من تركه الذي هو الضد العام ، فيلزم تعقل الكف أيضاً .

قيل : الجواب الأول ينافي موضوع المسألة ؛ لأنها في الأمر بشيء معين ، وإذا أمر بشيء معين استحال أن يكون حالة الأمر مشتغلاً به ، وإلا لزم تحصيل الحاصل ، فإن طلب في المستقبل ، يكون المطلوب تحصيل شيء آخر لا الأول .

نعم الأمر بالماهية لا ينافي كونه متلبساً بالفعل ؛ إذ المطلوب الاستمرار .

وفيه نظر ؛ لأن المراد بالتعيين هو النوعي لا الشخصي ، ولا مشاحة في الاصطلاح ، حيث أطلق اسم الضد على الترك المأمور به ، وهو أمر عدمي .

[أدلة القائلين إن الأمر بالشيء نهي عن ضده ومناقشتها]

قال : (القاضي : لو لم يكن إياه ، لكان ضداً ، أو مثلاً ، أو خلافاً ؛ لأنهما إما أن يتساويا في صفات النفس أو لا .

الثاني : إما أن يتنافيا بأنفسهما أو لا ، فلو كانا مثلين أو ضدين لم

يجتمعا ، ولو كانا خلافين لجاز أحدهما مع ضد الآخر وخلافه ؛ لأنه حكم الخلافين ، ويستحيل الأمر مع ضد النهي عن ضده ، وهو الأمر بضده ؛ لأنهما نقيضان ، أو تكليف بغير الممكن .

وأجيب : إن المراد بطلب الترك ضده ، طلب ترك الكف ، منع لازمهما عنده ، فقد يتلازم الخلافان ، فيستحيل ذلك .

وقد يكون كل منهما ضد ضد الآخر ، كالظن والشك ، فإنهما معاً ضد العلم .

وإن أراد بترك ضده [غير][1] الفعل المأمور به ، رجع النزاع لفظياً في تسميته طلبه نهياً .

القاضي أيضاً : السكون عين الحركة ، فطلب السكون طلب ترك الحركة .

وأجيب : بما تقدم) .

أقول : احتج القاضي على أن الأمر بالشيء نفس النهي عن ضده : بأنه لو لم يكن إياه لكان مثله أو ضده أو خلافه ، واللازم بأقسامه باطل ، أما الملازمة ؛ فلأن كل متغايرين إن تساويا في صفات النفس - أي في الذاتيات - فهما المثلان ، كسوادين وبياضين ، وإلا [فإن تنافيا بأنفسهما - أي استلزم كل منهما عدم الآخر ، حتى يشمل النقيضين ، والعدم ، والملكة ، والضدين الوجوديين - إذ التنافي بالذات بين النقيضين فقط ، وإلا فهما الخلافان ،

---

(١) الأولى أن يقال : «عين» ، وهذا الذي اعتمده المؤلف في شرحه .

كالحركة والسواد][1] ، وأما انتفاء اللازم ؛ فلأنهما لو كانا مثلين / أو [٢٧٧/أ] ضدين لم يجتمعا في محل ؛ لاستلزام اجتماعهما اجتماع النقيضين ، لكنهما يجتمعان قطعاً في الطلب وفي الوجود ، فلو قال : «تحرك ، لا تسكن» اجتمعا معاً في الطلب ، فلو فعل الحركة اجتمعا معاً في الوجود .

ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل منهما مع ضد الآخر ومع خلاف الآخر ؛ لأن ذلك حكم الخلافين ، كما يجتمع البياض - وهو خلاف الحلاوة - مع الحموضة التي هي ضد الحلاوة ، [ومع الرائحة التي هي خلاف الحلاوة][2] ، لكن اجتماعهما محال ؛ لأن الأمر بالشيء مع ضد النهي عن ضده نقيضان ، أو تكليف بغير الممكن ؛ لأن «اسكن» مع «تحرك» الذي هو ضد «لا تتحرك» بالنظر إلى ذاتيهما تكليف بغير الممكن ، وبالنظر إلى ما يستلزمان نقيضان .

أجاب المصنف : بأن القاضي إن أراد بقوله : (طلب المأمور به عين طلب ترك ضده) ، أن طلب المأمور به هو طلب الكف عن ضده .

سلمنا أنهما خلافان ، ونمنع ما جعل القاضي لازم الخلافين عند هذا التفسير ، إذ قد يتلازم الخلافان ، كالعلة ومعلولها المساوي ، فيستحيل

---

(١) والعبارة هنا في هذه الفقرة فيها خلل ، فهو يقول : فإن تنافيا بأنفسهما ولا يذكر جواب الشرط ، ولعله خلل من جهة النساخ .

(٢) والذي أثبته إمام الحرمين فيما يرويه عن القاضي أن الأمر بالشيء ليس هو عين النهي عن ضده ، ولكن يقتضيه . البرهان (٢٥١/١) ، والذي يرويه الزركشي في البحر عن القاضي ، وقال إنه مثبت في التقريب ، أن الأمر بالشيء هو نفس النهي عن ضده . البحر (٤١٧/٢) ، وانظر التلخيص (٤٠٤/١) .

اجتماع أحدهما مع ضد الآخر ، وإلا اجتمع الضدان ؛ لأن أحدهما لا ينفك عن الآخر .

وأيضاً : قد يكون ضد أحد الخلافين ضد الآخر ، كالظن والشك ، فإنهما خلافان ، وكل منهما ضد العلم ، فلو لزم جواز اجتماع الشيء وضد خلافه ، لزم اجتماع الشيء وضده ، وهذا المثال غير صحيح ؛ لأن الشك والظن ضدان على الوجه الذي فسر به المصنف الضدين ؛ لأنهما يتنافيان وإن لم يكونا بالمصطلح ضدين ؛ لأن تقابلهما تقابل العدم والملكة[1] ، والمثال : الضاحك والكاتب ، فإنهما خلافان ، وكل منهما ضد الصاهل .

وإن أراد القاضي بقوله : «طلب المأمور به هو عين طلب ترك ضده» ، فإن فسر طلب ترك ضده بفعل المأمور به ـ كما يشعر به استدلاله الثاني ـ رجع النزاع لفظياً في تسمية فعل المأمور به تركاً لضده ، وفي تسمية طلبه نهياً ، وكان طريق ثبوته النقل لغة ولم يثبت ، ولو ثبت ، قال في المنتهى : لكان حاصله أن له عبارة أخرى كالأحجية ، مثل : «أخوك ابن أخت خالتك» ، وذلك شبه اللعب .

ولا يقال : مراد القاضي بترك ضده المنع من ترك الفعل المأمور به وهو جزء الطلب الجازم ؛ لأنا نقول : مراد القاضي هنا إثبات أنه عينه لا أنه يستلزمه ، بل لو صح له لزم منه بطلان قوله الثاني إنه ليس عينه ، لكن يستلزمه .

احتج القاضي أيضاً : بأن فعل السكون مثلاً عين ترك الحركة ؛ إذ البقاء

---

(١) أي تقابل الظن والشك مع العلم .

في الحيز الأول هو بعينه عدم الانتقال إلى الحيز الثاني ، وإنما يختلف التعبير / [ك/٢٧٨] عنه ، ويلزم منه أن طلب فعل السكون هو طلب ترك الحركة .

الجواب : نمنع أنه عينه ، فإن السكون أمر وجودي يستلزم الإتيان به ترك الحركة ، ولو سلم فالجواب ما تقدم من رجوع النزاع لفظياً ، على ما صرح به في المنتهى[(١)] .

[أدلة القائلين أن الأمر يتضمن النهي عن الضد]

قال : (**التضمن : أمر الإيجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقاً ، ولا يذم إلا على فعل وهو الكف ، أو الضد ، فيستلزم النهي .**

وأجيب : بأنه مبني على أنه من معقوله ، لا بدليل خارجي ، ولو سلم فالذم على أنه لم يفعل ، لا على فعل ، وإن سلم فالنهي طلب كف عن فعل لا عن كف ، وإلا أدى إلى وجوب تصور الكف عن الكف لكل أمر وهو باطل قطعاً .

قالوا : لا يتم الواجب إلا بترك ضده ، وهو الكف عن ضده أو نفيه فيكون مطلوباً ، وهو معنى النهي ، وقد تقدم) .

أقول : احتج القائلون بأن الأمر الشيء يتضمن النهي عن ضده بحجتين[(٢)] :

تقرير الأولى : أن أمر الإيجاب طلب فعل يستحق الذم على تركه

---

(١) انظر منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل (ص٩٦) .

(٢) وهم جمهور الأصوليين ، كالقاضي الباقلاني ، والباجي ، وأبي إسحاق الشيرازي ، وأبي يعلى ، والآمدي وغيرهم . انظر التلخيص (٤٠٣/١) ، إحكام الفصول (ص١٢٤) ، شرح اللمع (٢١٦/١) ، العدة (٣٦٨/٢) ، التمهيد (٣٢٩/١) ، المحصول (٣٣٤/٢) ، شرح التنقيح (ص١٣٥) ، تقريب الوصول لابن جزي (ص٩٥) .

اتفاقاً[1] لا أنه يذم ، لجواز العفو كما تقدم له ، ولا ذم إلا على فعل لأنه المقدور ، وليس هذا إلا الكف عن الفعل ، أو فعل ضد المأمور به ، وكلاهما ضد ، فستلزم أمر الإيجاب النهي عن الكف ، أو عن فعل الضد ؛ إذ لا ذم على ما لم ينه عنه .

الجواب أولاً : أن الدليل أخص من الدعوى .

وثانياً : أنه إنما يلزم من يقول : إن الذم على الترك من معقول الأمر ، لا أنه إنما يعلم بدليل خارجي وهو ممنوع ؛ إذ الذم على ترك من دليل خارجي شرعي ؛ ولذلك جوز قوم الوجوب بدون الذم على ما سبق في حدّ الواجب وجوزه قوم من غير خطور الذم على الترك بالبال ، وإن لزم في الواقع[2] ، ولو كان الذم من معقوله لما تمكنوا من تجويزه .

سلمنا أن أمر الإيجاب يدل على الذم على الترك عقلاً ، لكن لا نسلم أنه لا يذم إلا على فعل ، بل يذم على أنه لم يفعل ما أمر به .

قوله : **العدم غير مقدور**[3] .

---

(١) تعريف الواجب هذا هو المعتمد عند عامة الأصوليين . انظر الإحكام (١/٩٧) ، البحر المحيط (١/١٧٧) .

(٢) الواجب عند المصنف : ما يعاقب تاركه . انظر منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل (ص٣٣) ، الإحكام (١/٩٨) ، وعدم اشتراط الذم في تعريف الواجب قال به الحنفية وبعض الحنابلة . انظر أصول السرخسي (١/١١١) ، كشف الأسرار للنسفي (١/٤٥١) ، شرح الكوكب (١/٣٤٩) ، البحر المحيط (١/١٧٧) .

(٣) وليست هذه العبارة هي نص كلام ابن الحاجب ، وإنما معناه هو : أن العدم غير مقدور ، والعدم هو ضد الوجود ، والمقصود به هنا العدم المطلق ، أي لا يمكن للمكلف تحصيله قبل وجود قدرة العبد ولا بعد وجودها ، وهو مستمر إلى ما بعد خلق القدرة ، فيستحيل أن يكتسبه المكلف أو ⇦

قلنا : ممنوع ، وهو أحد قولي القاضي[1] .

سلمنا أن الذم لا يكون إلا على فعل ، لكن لا يكون الكف منهياً عنه ؛ إذ النهي طلب كف عن فعل لا عن كف ، كما أن الأمر طلب فعل غير كف ، إذ لو كان منهياً عنه لأدى إلى طلب الكف عن الكف ، لأنه مطلوبه النهي هنا ، وذلك يستلزم وجوب تصور الكف عن الكف لكل أمر ، وهو باطل قطعاً ؛ لأن الآمر بالشيء قد لا يخطر بباله الكف عن الكف أصلاً .

وفي الأجوبة الثلاثة نظر .

أما الأول : فلأن الوجوب يستلزم استحقاق الذم على الترك ؛ لأنه إما جزؤه أو لازمه البين ؛ لأنه أخذه المصنف في تعريف / الوجوب . [٢٧٩/أ]

وقد يجاب عنه : بأن الكلام فيما هو أعم من الأمر الشرعي ، ويحققه قوله : لكل أمر .

وأما الثاني : فسلمنا أنه مختار المصنف ، حيث قال : (لا تكليف إلا بفعل) .

وقد يجاب عنه : بأنه ذكره على سبيل الإلزام للقاضي .

وأما الثالث : فلأنه لا يلزم من كون الكف غير منهي عنه إبطال دليله ؛ لجواز كون الضد العام منهياً عنه .

وقد قال : [وهو الكف][2] أو الضد .

أن يقدر عليه . انظر الإحكام للآمدي (١/١٤٨) ، كليات أبي البقاء (ص٦٥٥) .

(١) نقل هذا القول عن القاضي الآمدي في الإحكام (١/١٤٨) ، وقد ذكر ابن الحاجب هذا القول عند كلامه في المحكوم به (ص١٣٥) .

(٢) في نسخة (أ) : وهو كف .

قالوا ثانياً : ما لا يتم الواجب - وهو فعل المأمور به - إلا بترك ضده وهو إما الكف عن ضده أو نفي ضده على الرأيين ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[1] ، فالكف عن الضد أو نفي الضد واجب ، فيكون ضد المأمور به منهياً عنه ؛ لأن معنى النهي : طلب الكف عن الضد أو طلب نفيه ، فيكون الأمر بالشيء مستلزماً للنهي عن ضده .

الجواب : ما تقدم أول الكتاب ، أن ما لا يتم الواجب إلا به - من عقلي أو عادي - فليس بواجب .

[أدلة القائلين إن النهي عن الشيء يقتضي الأمر بضده]

قال : (الطاردون : متمسكا القاضي المتقدمان .

وأيضاً : النهي طلب ترك فعل الضد ، فيكون أمراً بالضد .

قلنا : فيكون كالزنا واجباً من حيث هو ترك اللواط وبالعكس ، وبأن لا مباح ، وبأن النهي طلب الكف لا الضد المراد .

فإن قلتم : فالكف فعل فيكون أمراً ، رجع النزاع لفظياً ، ولزم أن يكون النهي نوعاً من الأمر .

ومن ثم قيل : الأمر طلب فعل لا كف) .

---

(١) ما لا يتم الواجب إلا به ليس بواجب مطلقاً ؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به - أو ما يعبر عنه بمقدمة الواجب - إما أن يكون في مقدور المكلف أو لا ، والثاني لا يجب باتفاق .

والأول : إما أن يكون مقدمة لوجوب الواجب شرعاً ، سواء كان سبباً أو شرطاً ، مثل تحقيق الاستطاعة بجمع المال للحج ، وأداء الكفارات ونحوه ، فهذا ليس بواجب .

والثاني : مقدمة وجود ، وهي ما يتوقف عليه صحة الواجب شرعاً ، وقد تكون سبباً أو شرطاً ، وبعض أهل الأصول قال بوجوبها ، والبعض لم يقل .

ومثال الشرط : الطهارة للصلاة ، وترك أضداد المأمور به . انظر في هذا المستصفى (١/٧١) ، الإحكام للآمدي (١/١١٠) ، العضد على ابن الحاجب (١/٢٤٤) ، شرح الكوكب (١/٣٥٨) .

أقول : الطاردون للحكم في النهي بأنه أمر بالضد ، احتجوا بثلاثة أوجه ، منها متمسكا القاضي[(١)] المتقدمان ، وهما :

لو لم يكن إياه لكان مثلاً ، أو ضداً ، أو خلافاً .

وأيضاً : ترك السكون هو فعل الحركة ، فطلبه طلبها .

والجواب : الجواب الثالث ، وهو في الحقيقة عين الثاني بتغيير العبارة : النهي طلب ترك الفعل ، والترك فعل ؛ لأن العدم غير مقدور ، وليس غير فعل الضد ، وإلا لم يكن تركاً له ، فهو أحد الأضداد فيكون مطلوباً ، وهو معنى الأمر به .

الجواب أولاً : النقض وهو : لو صح لزم أن يكون الزنا واجباً من حيث هو ترك اللواط لأنه ضده ، وأن يكون اللواط واجباً من حيث هو ترك الزنا ، فيحصل الثواب بهما بقصده أداء الواجب بهما ، وهو معلوم البطلان .

وأيضاً : يلزم نفي المباح ، إذ ما من مباح إلا وهو ترك حرام .

وأيضاً : المطلوب في النهي هو الكف لا للأضداد الجزئية ، وإلا لما صح الطلب مع الذهول / عنها والنزاع فيها . [٢٨٠/أ]

فإن قلتم : فالكف فعل فيكون ضداً وقد طلب ، فتحقق الأمر بالضد .

قلنا : رجع النزاع حينئذ لفظياً في تسمية الكف فعلاً ، ثم في تسمية طلبه أمراً كما تقدم .

ويلزم أن يكون النهي نوعاً من الأمر ؛ لأن الأمر على ما فسرتم هو طلب

---

(١) الطاردون : أي الذين قالوا بأن الأمر يتضمن النهي ، وقد قالوا : إن النهي يتضمن الأمر ، وهم القاضي الباقلاني وجماعة من الأصوليين . انظر التلخيص (٤٠٣/١) ، المعتمد (٩٧/١) .

الفعل فقط ، ثم ذلك الفعل إن كان كفاً ، سُمّي نهياً أيضاً ، لكنه ليس نوعاً له ، أما عندنا ؛ فلأنه مباين له ، وأما عندكم ؛ فلأنه عينه أو لازمه .

فإن قالوا : لا يلزم من كون النهي الخاص ليس نوعاً من الأمر الخاص ، ألا يكون نوعاً من الأمر العام ـ الذي هو طلب الفعل فقط ـ أعم من كونه كفاً أم لا ، وهو اللازم لمذهبهم .

قلنا : رجع النزاع حينئذ إلى تعريف الأمر ، فعلى تعريفنا لا يكون نوعاً منه ، وعلى تعريفكم يكون نوعاً منه فرجع النزاع إلى الاصطلاح ، ومن أجل ألا يصير النهي نوعاً من الأمر ، قيل في حدّ الأمر : هو طلب فعل غير كف .

وفي الإلزامين نظر ؛ إذ الواجب الضد العام ، ومرادهم أن النهي عن الشيء أمر بأحد أضداده التي لم ينه عنها ، وكذا الأمر نهي عن جميع أضداده التي لم يؤمر بها ، فلا معنى لإلزامهم إياه .

ثم من جوَّز كون الشيء الواحد واجباً حراماً من وجهين يلتزم هذا .

[أدلة القائلين النهي يتضمن الأمر بالضد]

قال : (الطاردون في التضمن : لا يتم المطلوب بالنهي إلا بأحد أضداده كالأمر .

وأجيب : بالإلزام الفظيع ، وبأن لا مباح .

الفارُّ من الطرد : إما لأن النهي طلب نهي ، وإما لأن أمر الإيجاب يستلزم الذم على الترك وهو فعل ، فاستلزم كما تقدم ، والنهي طلب كف عن فعل فلم يستلزم الأمر ؛ لأنه طلب فعل لا كف ، وإما لإبطال المباح .

المخصص : الوجوب للأمرين الآخرين) .

أقول : احتج القائلون بأن النهي يتضمن الأمر بالضد ، كما أن الأمر يتضمن النهي عن الضد لا أنه عينه[1] : بأنه لا يتم المطلوب بالنهي إلا بأحد أضداده ، كما لا يتم المطلوب من الأمر إلا بترك جميع أضداده ، فيجب [وتقريره][2] .

والجواب : بإلزام كون الزنا واجباً من حيث هو ترك لواط وبالعكس ، وإلزام ألا مباح أيضاً ، وقد مرَّ ما فيهما ، / وأما الذين فروا من طرد الحكم [٢٨١/أ] مقتصرين عليه في الأمر ، إنما لم يقولوا به في النهي لأحد أمور أربعة[3] :

إما لأن مذهبهم أن النهي طلب نفي الفعل - كما يقول أبو هاشم - والعدم لا ضد له ؛ إذ الضدان الأمران الوجوديان ، فاختص الأمر بأنه نهي عن ضده دون النهي ، أو لأن العدمي لا يستلزم الوجودي .

وفيهما نظر ، أما الأول ؛ فلأن مرادهم من الضد ما هو أعم .

وأما الثاني ؛ فيبطل بالعكس ؛ إذ الوجودي لا يستلزم العدمي ، فلا معنى للفرار من الطرد ، وأما الإلزام الفظيع وهو كون الزنا واجباً إذا ترك به اللواط ، وألزموا كون الواجب حراماً ؛ لأنه إذا أمر بشيء فقد نهى عن ضده

---

(١) انظر أدلة هذا المذهب في التلخيص (٤١٠/١) ، العدة (٤٣٠/٢) ، شرح اللمع (٢٦٣/١) شرح التنقيح للقرافي (ص١٣٦) ، شرح الكوكب (٥٤/٣) ، أما الحنفية - رحمهم الله - قالوا : إن الأمر بالشيء يتضمن كراهة ضده ، وعلى هذا المبدأ فقد ذهبوا إلى أن ضد النهي هو استحباب أو سنية ، ومنهم من قال : إنه يتضمن الأمر بضده . انظر أصول الجصاص (١٦١/٢) ، أصول السرخسي (٩٦/١) ، كشف الأسرار للبخاري (٣٣١/٢) ، تيسير التحرير (٣٧٤/١) .

(٢) موجودة في النسختين ، ويبدو أن الكلام يستقيم بدونها .

(٣) وهو الغزالي رحمه الله . انظر المستصفى (٨٢/١) .

عندهم ، فيكون الواجب الذي هو ضد منهياً عنه .

وقد يجاب عنه : بأن هذا النهي لزم منه الأمر ، وهو لا يستغرق الزمان ، بل زمان ذلك الأمر ، ولا شك أنه منهي عنه في ذلك الزمان ومأمور به في غيره ، بخلاف اللازم من النهي ، فإنه يفيد الدوام فتحصل المنافاة ، فيكون الزنا مأموراً به دائماً ، منهياً عنه دائماً ؛ لأنه ضد اللواط ، والزنا في نفسه منهي عنه .

على أن للآخر أن يقول : النهي عن اللواط لا يستلزم الأمر بالزنا عيناً ، بل بأحد أضداد اللواط ، وقد نهى عن الزنا ، فيخرج عن تناول الأمر .

وإما لأن أمر الإيجاب يستلزم الذم على ترك ، وهو ـ أي الترك ، أو أمر الإيجاب ـ فعل ، فاستلزم النهي عن فعل ينافي المأمور به ، وهو معنى الضد كما تقدم .

وأما النهي ، فهو طلب كف عن فعل يذم فاعله ، فلم يكن مستلزماً للأمر ؛ لأنه طلب فعل غير كف ، وإما للزوم إبطال المباح ، وما تقدم يرده ، مع أنه لم يستلزم طلب الكف طلب فعل غير كف ، فكذا لا يستلزم طلب الفعل غير الكف طلب الكف .

وكل من قال : الأمر بالشيء نفس النهي عن ضده ، يلزمه الطرد ؛ إذ لا ينفك الشيء عن نفسه .

أما الذين خصصوا الحكم بأمر الإيجاب[1] فللأمرين الآخرين ، وهو أن

---

(١) أي الذين خصصوا حكم وجوب أو اقتضاء ضد الأمر دون الندب ، وهو منسوب إلى القاضي الباقلاني . انظر التلخيص (١/٤٠٤) ، البحر المحيط (٢/٤٢٤) .

أمر الوجوب يستلزم الذم على الترك فاستلزم النهي ، بخلاف أمر الندب .

وفيه نظر ؛ لأن الأمر الندبي يستلزم ترجيح الفعل ، فيكون الترك مرجوحاً ، وترك الفعل المرجوح لازم لضد المندوب ؛ لأنه يلزم من فعل ضد المندوب ترك الفعل ، وترك المرجوح مطلوب فيكون منهياً / عنه نهي كراهة. [٢٨٢/أ]

وإما للزوم إبطال المباح ؛ إذ ما من وقت إلا ويندب فيه فعل ؛ إذ استغراق الأوقات بالمندوبات مندوب ، بخلاف الواجب فإنه لا يستغرق الأوقات ، فيكون الفعل في غير وقت أداء الواجب مباحاً ، فلا يلزم نفي المباح .

[الإتيان بالمأمور يدل على الإجزاء أم لا ؟]

قال : (الإجزاء : الامتثال ، فالإتيان بالمأمور به على وجه يحققه اتفاقاً .

وقيل : الإجزاء : إسقاط القضاء ، فيستلزمه .

وقال عبد الجبار : لا يستلزمه .

لنا : لو لم يستلزم ، لم يعلم امتثال .

وأيضاً : فإن القضاء استدراك لما فات من الأداء ، فيكون تحصيلاً للحاصل .

قالوا : لو كان لكان المصلي بظن الطهارة آثماً ، أو ساقطاً عنه القضاء إذا تبين الحدث .

وأجيب : بالسقوط للخلاف ، وبأن الواجب مثله بأمر آخر عند التبين ، وإتمام الحج الفاسد واضح) .

أقول :كون الفعل مجزياً قد يطلق بمعنى أنه [امتثل به الأمر نحو ما أتى به

على الوجه الذي أُمر بـه ، وقـد يطلـق بمعـنى أنـه مسـقط للقضـاء][1] ، ولا خلاف أن الإتيان بالمأمور به على الوجه الذي أمر الشـارع بـه يحقـق الإجـزاء بمعنى الامتثال ، أي يدل على أن الفاعل امتثل ، وأما بالمعنى الثاني : فـالأكثر على أن الإتيان بالمأمور به على وجه يستلزم الإجـزاء ، بمعـنى إسـقاط قضـاء ذلك الفعل ، وقال عبد الجبار في العمد : أنه لا يستلزمه .

لنا : لو لم يستلزم سقوطه لم يعلم امتثال ، أمـا الملازمـة ؛ فلأنـه يجـوز أن يأتي بالمأمور به حينئذ ولا يسقط عنه ، وكذلك القضاء إذا فعله وهلم جـراً ، [ومع احتمال بقاء التكليف لا يعلم امتثال][2] ، وانتفاء الثاني مقطوع به[3] ، وقد يمنع الملازمة من يقـول : فـاقد الطـهرين[4] يصلـي ويقضـي فإنـه تحقـق

---

(١) ما بـين المعقوفتـين غـير موجـود في (أ) . والإجـزاء يطلـق ويـراد بـه معنيـان ، الأول : تحقـق الامتثال ، والثاني : سقوط القضاء . انظر شـرح اللمـع (١/٢٦٢) ، المسـتصفى (٢/١٢) ، العـدة (١/٣٠٠) ، الإحكام (٢/١٧٥) ، المعتمد (١/٩٠) .

(٢) ساقطة من (أ) .

(٣) انظر المعتمد (١/٩٠) ، ونقل أبو الحسين في المعتمد عن القـاضي عبـد الجبـار مـا معنـاه : أن تحقق الامتثال والخروج من عهدة الخطاب لا نزاع فيه ، وإنما محل النزاع في سقوط القضاء ، والـذي أثبته القاضي عبد الجبار في المغني يخالف ذلك كله ، فقد قال : إن مقصوده بنفي سقوط القضاء هـو في حال كون المأمور وقع مغايراً للأمر بوجه من الوجوه ، ففي هذه الحالة لا يسـقط ، ومثـل لذلـك بالحج الفاسد ، ونبه أيضاً أن ما عبر به عن هذا المسألة في بعض كتبه قد يفـهم منـه أنـه يقـول بعـدم سقوط القضاء حتى في حالة تحقق الامتثـال ، ثم أكـد أن هـذا المعنى غـير وارد عنـده . انظـر المغني (١٧/١٢٥) .

(٤) فاقد الماء والصعيد إذا وجبت الصلاة يصلي عند الجمهور خلافاً لأبي حنيفة حيث قـال : لا يصلي حتى يقدر على أحدهما ، والجمهور على أنه يصلي ولا يعيد عند القدرة على أحدهمـا . انظـر مواهـب الجليـل (١/٣٢٩) ، نهايـة المحتـاج (١/٣١٨) ، المغـني (١/٣٢٨) ، حاشـية ابـن عـابدين ⇦

الامتثال بالفعل مع التكليف بالقضاء ، وأيضاً : القضاء استدراك ما فات من مصلحة الأداء ، والفرض أنه أتى بالمأمور به على وجه ولم يفت شيء ، فلو أتى به استدراكاً لكان تحصيل الحاصل .

قالوا : لو كان مستلزماً سقوط القضاء لكان المصلي بظن الطهارة إذا تبين كونه محدثاً إما آثماً ، أو ساقطاً عنه القضاء ، واللازم بقسميه باطل .

أما الأولى ؛ فلأنه إن أمر بالصلاة بيقين الطهارة فلم يفعل كان آثماً ، وإن أمر بصلاة بظن الطهارة فقد أتى بها على وجهها ، والفرض أن الإتيان بالمأمور به على وجهه يسقط القضاء ، فيسقط القضاء ، والتالي باطل .

الجواب : منع بطلان التالي والتزام سقوط القضاء ؛ إذ المسألة مختلف فيها[1] ، وأيضاً : المأمور به صلاة بظن الطهارة ، وإذا تبين خطؤه وجب مثله بأمر آخر ، وتسمية / الثاني قضاءً مجازٌ . [٢٨٣/أ]

قالوا : لو كان مسقطاً للقضاء لكان إتمام الحج الفاسد مسقطاً للقضاء ، واللازم باطل اتفاقاً .

الجواب واضح مما ذكرنا ؛ لأن وجوب قضاء ما فسد إتمامه فعل آخر وجب بأمر آخر ، والإتمام لم يجب قضاؤه ، فالذي فعل سقط قضاؤه ، والمقضي ما فعل .

واعلم أنه لا خلاف في جواز ورود الأمر بمثل ما فعل ، إنما النزاع في كونه قضاء للأول .

(٢٥٢/١) .

(١) لا يوجد خلاف في هذه المسألة ، والله أعلم .

[صيغة الأمر بعد الحظر هل تفيد الإباحة ؟]

قال : (مسألة : صيغة الأمر بعد الحظر للإباحة على الأكثر .

لنا : غلبتها شرعاً ، ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ ﴾ ، ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ ﴾ .

قالوا : لو كان مانعاً لمنع من التصريح .

وأجيب : بأن التصريح قد لا يكون بخلاف الظاهر) .

أقول : اختلفوا في صيغة الأمر بعد الحظر[1] ، فقال المتقدمون من المالكية والباجي من المتأخرين ، وكثير من الشافعية : إنها للوجوب ؛ لأنها ظاهرة في الوجوب ، ووقوعها بعد الحظر لا يكون مانعاً ، فكانت للوجوب عملاً بالمقتضى السالم عن المعارض[2] ، وقال بعض المتأخرين من المالكية : إنها للإباحة ، واختاره المصنف ، واحتج بغلبة استعمالها شرعاً في الإباحة ، فيقدم على الوجوب الذي دلّت عليه اللغة[3] .

قال تعالى : ﴿ **وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا** ﴾[4] ، ﴿ **فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ**

---

(١) قال في البحر المحيط نقلاً عن المازري : «الأولى ترجمة هذه المسألة صيغة افعل بعد الحظر ، وهذا ما التزم به ابن الحاجب ، خلافاً لأغلب الأصوليين» . انظر البحر المحيط (٢/٣٨٢) .

(٢) قال الآمدي : إن الخلاف في هذه المسألة مبناه الخلاف في صيغة «افعل» إذا تجردت عن القرائن ، فمن قال بالتوقف هناك طرد القول بالتوقف هنا . انظر الإحكام (٢/١٧٨) ، وانظر القائلين بالوجوب في إحكام الفصول (١/٨٦) ، المعتمد (١/٧٥) ، المغني لعبد الجبار (١٧/١٢٥) التلخيص (١/٢٨٤) ، أصول السرخسي (١/١٩) ، كشف الأسرار للبخاري (١/١٢٠) .

(٣) انظر شرح تنقيح الفصول (ص١٤٠) ، وقال القرافي : «إنه مذهب مالك وأصحابه» ، وهذا هو ما تفيده آراء مالك - رحمه الله - الفقهية ، حيث قال بعد قوله تعالى : ﴿ **وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا** ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ **فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً** ﴾ وإنما ذلك أمر أَذِنَ الله عزَّ وجلَّ فيه للناس ، وليس بواجب . انظر الموطأ (٢/٧٨٨) .

(٤) المائدة آية (٢) .

فَانتَشِرُوا ﴾[1] ، وقال آخرون : لو كان وقوعها مانعاً بعد الحظر لمنع من التصريح بالوجوب ، ولا يمتنع أن يقول : «حرمت كذا» ، ثم يقول : «أوجبته» .

الجواب : منع الملازمة ، والتصريح قرينة أن الظاهر غير مراد .

نعم لو قال : لو كان مانعاً من الوجوب الظاهر لما وقع وقد وقع ، قال تعالى : ﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾[2] كان متجهاً[3] .

[هل القضاء بأمر جديد أو بالأول ؟]

قال : (مسألة : القضاء بأمر جديد ، وبعض الفقهاء بالأول .

لنا : لو وجب به لاقتضاه ، وصوم يوم الخميس لا يقتضي يوم الجمعة.

وأيضاً : لو اقتضاه لكان أداء ، ولكانا سواء .

قالوا : الزمان ظرف ، واختلاله لا يؤثر في السقوط .

وردّ : بأن الكلام في مقيد لو قدم لم يصح .

قالوا : كأجل الديْن .

ردّ : بالمنع ، وبما تقدم .

---

(١) الجمعة آية (٩) .

(٢) التوبة آية (٥) .

(٣) وفي المسألة مذاهب أخرى لم يذكرها الشارح ، وحاصلها :

الأول : التوقف ، وهو مذهب إمام الحرمين ، وتابعه الغزالي في المنخول ، وكلام الآمدي متردد بين قبوله ورده . انظر البرهان (١/٢٦٥) ، المنخول (ص١٣١) ، الإحكام (٢/١٧٨) .

الثاني : أن الأمر بعد الحظر يعود بحسب المحظور ، فإن كان الحظر على مباح دلّ الأمر على الإباحة ، وإن كان الحظر على واجب دلّ الأمر على الوجوب ، واختار هذا ابن الهمام ، والمجد ابن تيمية ، والزركشي في البحر المحيط . تيسير التحرير (١/٣٤٦) ، المسودة (ص٢٠) ، البحر المحيط (٢/٣٨٠) .

قالوا : فيكون أداء .

قلنا : سمي قضاء لأنه يجب استدراكاً لما فات) .

أقول : إذا ورد الأمر بعبارة معينة في وقت معين فلم تفعل لعذر أو لغير عذر ، أو فعلت فيه على نوع من الخلل ، فوجوب قضائها بعده بأمر جديد[1] ، كقوله عليه السلام : «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها**»[2] .

وذهب بعض أصحابنا وكثير من الفقهاء إلى أنه بالأمر الأول[3] .

احتج المصنف لمختاره بدليل بطلان الملازمة فيه بثلاثة أوجه ، تقريره :

[٢٧٤/أ] لو وجب القضاء بالأمر الأول / لاقتضى الأمر الأول القضاء ؛ لأن الوجوب أخص من الاقتضاء ، وثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم .

وأما النفي التالي ؛ فلأن قول القائل : «صم يوم الخميس» لا يقتضي صوم يوم الجمعة بوجه من وجوه الاقتضاء .

---

(١) وهو قول عامة المالكية والشافعية وبعض الحنفية والحنابلة ، ونسبه الباجي إلى القاضي وابن خويزمنداد . انظر التلخيص (٤١٦/١) ، إحكام الفصول (ص١٠٨) ، أصول الجصاص (١٦٦/٢) البرهان (١/ ٢٦٥) ، شرح تنقيح الفصول (ص١٤٤) ، المستصفى (١٠/٢) ، المحصول (٤٢٠/٢) ، المسودة (ص٢٧) ، التمهيد لأبي الخطاب (٢٥١/١) .

(٢) الحديث رواه البخاري عن أنس بن مالك ، كتاب مواقيت الصلاة (١٤٦/١) ، ومسلم ، كتاب المساجد (٤٧٧/١) .

(٣) أشار إلى هذا الخلاف عند المالكية التلمساني في «مفتاح الأصول» ، ولم يعزه لأحد كما فعل الشارح هنا ، ولم أجد أحداً من المالكية على هذا الرأي ، وإلى هذا ذهب عامة الحنفية والحنابلة والمعتزلة . المغني لعبد الجبار (١٢١/١٧) ، المعتمد (١٣٦/١) ، العدة (٢٩٣/١) ، أصول السرخسي (٤٥/١) ، مفتاح الأصول (ص٣٢) .

وأيضاً : لو اقتضى الأمر الأول وجوب القضاء لكان أداءً ؛ لأنه بمثابة قولنا : صم يوم الخميس ، فإن لم يتفق فبعده ، كقوله : «صلِّ في جماعة ، فإن لم تتفق فصل منفرداً» .

وأيضاً : لو اقتضى الأمر الأول القضاء كما اقتضى الأداء ، لكانا سواء فلا يعصي بالتأخير .

قيل : أمر بالصلاة وبإيقاعها يوم الخميس ؛ لأن الأمر بالمركب أمر بكل واحد من أجزائه ، فلما فات إيقاعها فيه - الذي هو كمال المأمور - بقي الوجوب مع نقص فيه ، والزمان من ضروراته ، ولا يلزم اقتضاء يوم الجمعة عيناً ، كما لو قال السيد لعبده : «خِط هذا الثوب يوم الجمعة» ، فلم يخطه فيه ، فإنه يجب عليه خياطته بَعْدُ ، ولا يلزم كونه أداء ؛ لأنه وجب استدراكاً لما فات ، ولا يلزم استواؤهما لما ذكر من الترتيب ؛ إذ معناه : «إن فعلت في الأول برئت ، وإلا أثمت ووجب عليك الفعل بعده» .

وفيه نظر ؛ لأن وجوب كل جزء ظاهر إذا لم يتعذر الآخر ، إما إذا تعذر فممنوع ؛ لاحتمال المنع منه ، أو لكون الوجوب مشروطاً بذلك الزمان ، ووجوب الخياطة لقرينة الاحتياج .

[حجة القائلين بأنه بالأمر الأول]

احتج الآخرون بوجوه[1] :

الأول : الزمان ظرف من ضرورة المأمور به غير داخل في المأمور به ، فلا يؤثر اختلاله في سقوطه .

---

(١) وهم الحنفية والحنابلة وعامة المعتزلة . انظر المغني لعبد الجبار (١٢١/١٧) ، المعتمد (١٣٦/١) ، العدة لأبي يعلى (٢٩٣/١) ، أصول السرخسي (٤٥/١) .

الجواب : المنع ، بل هو داخل في المأمور به ؛ لأن الكلام في الفعل المقيد بوقت ، بحيث لو قدم لم يعتد به ، كصلاة الظهر مثلاً .

قالوا ثانياً : الوقت للمأمور به ، كالأجل للدين ، وكما لا يسقط بعدم الأداء عنده ، فكذا ما نحن فيه .

الجواب : المنع ، والفرق أنه لو قدم لم يصح ، بخلاف الدين .

قالوا : لو وجب بأمر جديد لكان أداءً ؛ لأنه حينئذ أمر بالفعل بعد الوقت ، فيكون مأتياً به في وقته لا بعده ، فيكون أداءً .

الجواب : إنما سمي قضاء ؛ لأن فيه استدراك مصلحة ما فات أولاً ، وهو بالحقيقة منع للملازمة ؛ إذ شرط الأداء ألا يكون استدراكاً لمصلحة فاتت .

وهذه المسألة مبنية على أن المقيد هل هو المطلق والقيد ؟ ، أو هما شيئان كما في التعقل والتلفظ ؟ ، أو ما صدقا عليه ؟ .

وهو شيء واحد يعبر عنه بالمركب من متعدد .

[أمر الآمر بالشيء ليس أمراً بذلك الشيء]

قال : (مسألة : الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً بالشيء .

لنا : لو كان ، لكان «مُرْ عبدك بكذا» تعدياً ، ولكان يناقض قولك للعبد : «لا تفعل» .

قالوا : فهم ذلك من أمر الله تعالى رسوله عليه السلام ، ومن قول [٢٨٥/أ] الملك لوزيره : / «قل لفلان : افعل» .

قلنا : للعلم بالعادة أنه مبلغ) .

أقول : أمر الآمر المكلف أن يأمر غيره بشيء ليس أمراً من الآمر لذلك

الغير بذلك الشيء ، نحو قوله عليه السلام : «**مروهم بالصلاة لسبع**»[1] ، فالصبي غير مأمور من قبل الشارع بالصلاة .

لنا : لو كان الأمر بالأمر أمراً لذلك الغير ، لكان قولك لشخص : «مُرْ عبدك بكذا» تعدياً ؛ لأنه أمر لعبد الغير ، ولكان مناقضاً لقولك للعبد : «لا تفعل»[2] .

وفيهما نظر ؛ لأنه إن توجه الأمر على السيد الآمر لم يكن متعدياً ، وإن لم يتوجه فهو متعد في أمر السيد أولاً .

وأما ثانياً : فلأنا نلتزم التنافي بينهما ، على أنه لا تناقض بين الصريح والظاهر ؛ لأن دلالته على عدم جواز الترك ظاهر ، ولا تفعل نَصٌّ .

قالوا : فهم ذلك من أمر الله لرسوله أن يأمرنا ، ومن قول الملك لوزيره : «قل لفلان افعل» ، ولولا ذلك لما فهم .

الجواب : أن الفهم من القرينة وهو العلم بأنه مبلغ لأمر الله وأمر الملك .

لا يقال : فيلزم أن يكون الصبيان على هذا الجواب مكلفين من قبل الشارع في المثال المذكور .

لأنا نقول : عدم التكليف مانع منه .

---

(١) الحديث أخرجه أحمد في المسند ، وأبو داود في سننه ، عن عبد الله بن عمر ، بلفظ : «مروا أولادكم» . انظر المسند (١٨٠/٢) ، سنن أبي داود (١١٥/١) .

(٢) والنزاع هنا في صيغة «مُرْ فلاناً بكذا» مجرد ، فإنها لا تدل على الوجوب إلا بقرينة ، بخلاف ما لو قال : «قل لفلان يفعل كذا» فإنها تدل على الوجوب ؛ لأن المأمور الأول مبلغ فقط . انظر شرح تنقيح الفصول (ص١٤٨) ، المحصول (٤٢٦/١) ، الإحكام (١٨٢/٢) ، البحر المحيط (٤١١/٢) .

[الأمر بالفعل المطلق يستلزم الممكن المطابق للواقع]

قال : (مسألة : إذا أمر بفعل مطلق ، فالمطلوب الفعل الممكن المطابق للماهية لا الماهية .

لنا : أن الماهية يستحيل وجودها في الأعيان ، لما يلزم من تعددها ، فيكون كلياً جزئياً ، وهو محال .

قالوا : المطلوب مطلق ، والجزئي مقيد ، فالمشترك هو المطلوب .

قلنا : يستحيل بما ذكرناه) .

أقول : إذا أمر بفعل مطلق ، كما لو قال لوكيله : «بع» فإنه لا يكون أمراً بالبيع بالغبن الفاحش ، ولا بثمن المثل ؛ إذ هما متفقان في مسمى البيع ، ومختلفان بصيغتيهما ، والأمر إنما تعلق بالقدر المشترك ، وغير مستلزم لما تخصص به كل واحد منهما ، فلا يكون الأمر المتعلق بالمشترك متعلقاً بواحد منهما ، إلا أن تدل قرينة على إرادة أحد الأمرين ، ككون العرف قيده بثمن المثل[1] .

قالوا : ولذلك لا يملك الوكيل في مثل هذا أن يبيع بالغبن الفاحش[2] .

وقال آخرون ، واختاره المصنف : إن الأمر لا يكون بغير الجزئيات الواقعة في الخارج ؛ لأن القدر المشترك من غير قيد لا وجود له في الأعيان ،

---

(١) وهو رأي الإمام الرازي ، وتبعه عليه ابن السبكي . انظر المحصول (٢/٤٢٧) ، رفع الحاجب (١/٢٢٤) .

(٢) اختلف العلماء في حكم الوكالة المطلقة في البيع ، فالمالكية ومعهم الشافعية والصاحبان من الحنفية والحنابلة : أن عليه التقيد بنقد البلد وثمن المثل وإلا ضمن ، وذهب أبو حنيفة إلى أنه يضمن في الشراء دون البيع . انظر كشاف القناع (٣/٤٦٣) ، مغني المحتاج (٢/٢٢٣-٢٢٩) ، بداية المجتهد (٢/٢٩٨) ، البدائع (٦/٢٧) ، فتح القدير (٦/٧٠) .

فالتكليف به تكليف ما لا يطاق ، فإذاً المطلوب الجزئي الموافق في الحدّ للطبيعة من حيث هي بعد حذف المشخصات ، فإذا أتى المأمور بالبيع بالغبن الفاحش فقد أتى بمسمى البيع فيصح ، نظراً إلى مقتضى الأمر بالبيع المطلق .

وإن قيل بالبطلان / فالدليل آخر[1] . [٢٨٦/أ]

احتج المصنف : بأن الماهية من حيث هي يستحيل وجودها في الخارج ، فلا يكون مأموراً بالإتيان بها .

بيان استحالة وجودها ؛ أن الماهية من حيث هي من لوازمها الاشتراك بين كثيرين فتكون كلية ، فلو فرض وجودها في الخارج لم تكن مشتركة بين كثيرين للزوم التشخص فتكون جزئية ، فيلزم أن تكون كلية جزئية وهو محال ؛ لاستلزامه اجتماع النقيضين في الخارج .

وفيه نظر ؛ لأن الماهية من حيث هي لا يلزمها الاشتراك بين كثيرين ، وإلا لما عرض لها التشخيص .

قالوا : المطلوب فعل مطلق ، ولا شيء من الجزئي بمطلق ، فلا شيء من المطلوب بجزئي ، وينعكس : لا شيء من الجزئي بمطلوب ، فيكون المشترك هو المطلوب .

أجاب : بأنه يستحيل وجود المشترك لما ذكرنا ، فلا يكون مطلوباً .

وفيه ما تقدم ، مع أن الخصم لم يقل : إن الماهية بقيد الاشتراك مطلوبة ، وإنما قال : الماهية التي يعرض لها الاشتراك مطلوبة ، ولا يستحيل وجود المعروض للاشتراك .

---

(١) انظر الإحكام للآمدي (١٨٣/٢) ، فواتح الرحموت (٣٩٢/١) .

والحق : أن المطلق مطلوب بالذات ، والجزئي مطلوب بالعرض .

[تعاقب الأمر هل هو للتأكيد أم للتأسيس؟]

قال : **(مسألة : الأمران المتعاقبان بمتماثلين ، ولا مانع عادة من التكرار من تعريف أو غيره ، والثاني غير معطوف ، مثل : «صلّ ركعتين، صلّ ركعتين» .**

قيل : معمول بهما .

وقيل : تأكيد .

وقيل : بالوقف .

الأول : فائدة التأسيس أظهر ، فكان أولى .

الثاني : كثر في التأكيد ، ويلزم في العمل مخالفة براءة الذمة .

وفي المعطوف العمل أرجح ، فإن رجح التأكيد بعادي قُدِّمَ الأرجح ، وإلا فالوقف) .

أقول : إذا تعاقب أمران بمتماثلين ، احتمل التأكيد فيكون المطلوب الفعل مرة ، ويحتمل التأسيس فيكون المطلوب الفعل مكرراً[1] .

فإن وجد مانع عادة من التكرار ، كتعريف الثاني مثل : «صلّ ركعتين ، صلّ الركعتين» ، أو غير ذلك مثل : «اسقني ماء ، اسقني ماء» ، فإن القرينة وهو دفع الحاجة بمرة غالباً تمنع تكرار السقي ، فتعين التأكيد .

فإن لم يوجد مانع التكرار ، والثاني غير معطوف ، فقيل : يعمل بهما

---

(١) نقل القرافي عن القاضي عبد الوهاب أن موانع التكرار أربعة وهي : إما عقلي ، أو شرعي ، أو لغوي ، أو قرينة حال ، فالأول مثل قتل المقتول ، والثاني مثل تكرار العتق في عبد ، والثالث مثل الأمر بلفظ مستغرق للجنس ، مثل : اجلد الزناة . انظر شرح تنقيح الفصول (ص١٣٢) .

فيتكرر[1] .

وقيل : الثاني تأكيد ، فيجب مرة فقط[2] .

وقيل : بالوقف فيهما[3] .

القائل يعمل بهما احتج : بأن فائدة التأسيس أظهر من فائدة التأكيد ، فكان أولى لزيادة الفائدة .

الآخر قال : كثر التكرار في التأكيد أكثر منه في التأسيس ، فيحمل عليه إلحاقاً للمفرد بالأعم الأغلب .

وأيضاً : يلزم من العمل بهما مخالفة براءة الذمة التي هي الأصل بخلاف التأكيد ، أما إذا كان معطوفاً / مثل : «صلّ ركعتين ، وصلّ ركعتين» فالعمل [٢٨٧/أ] بهما أرجح ؛ لأن التأكيد مع واو العطف قليل .

فإن رجح في المعطوف التأكيد بعادي من تعريف أو غيره ، وقع التعارض بين العطف ومانع التكرار ، فيصار إلى الترجيح ، فإن لم يترجح واحد منهما وجب الوقف .

---

(١) وهو رأي المالكية ، والحنفية ، وعامة الحنابلة ، وكثير من الشافعية ، وبعض المعتزلة . انظر أصول الجصاص (١٤٨/٢) ، المعتمد (١٦١/١) ، إحكام الفصول (ص٩٤) ، المسائل الأصولية لأبي يعلى (ص٤٢) ، شرح اللمع (٢٣٢/١) ، المحصول (٢٥٥/٢) ، تيسير التحرير (٣٦٢/١) ، الإحكام للآمدي (١٩٥/٢) .

(٢) وهو رأي بعض الشافعية والحنابلة . انظر العدة لأبي يعلى (٢٨٠/١) ، التمهيد لأبي الخطاب (٢١٠/١) ، رفع الحاجب (٢٢٦/١) .

(٣) وهو رأي أبي الحسين البصري (١٦٤/١) ، ونسبه السبكي إلى أبي بكر الصيرفي من الشافعية . انظر رفع الحاجب (٢٢٦/١) .

[النهي] **قال : (النهي : اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء .**

وما قيل في حد الأمر من مزيف وغيره ، فقد قيل مقابله في حدّ النـهي والكلام في صيغته ، والخلاف في ظهور الحظـر لا الكراهيـة ، وبـالعكس ، أو مشتركة ، أو موقوفة كما تقدم .

وحكمها : التكرار والفور .

وفي تقدم الوجوب قرينة ، نقل الأستاذ الإجماع ، وتوقف الإمام .

وله مسائل مختصة) .

أقول : عرّف النهي بأنه : اقتضاء كف عن فعل علـى جهـة الاسـتعلاء ، وفائدة القيود تقدمت في الأمر .

ويرد : كف نفسك أيضاً ، وما يرد في حدّ الأمر من مزيف وغيره ، قيل مقابله في حدّ النهي ، كقولنا : القول المقتضي طاعة المأمور بترك المأمور بـه ، أو قول القائل لمن دونه : «لا تفعل ... إلى آخرها» ، والخلاف في أن لـه صيغة تخصه أم لا ؟ ، ثم هل ظاهره الحظر أو الكراهة مع أنه ورد لسبعة معـانٍ[1] ، أو مشتركة بالاشتراك اللفظي أو المعنوي ، أو بالوقف على التفسـير المتقـدم ، كما تقدم في الأمر[2] .

ويخـالف الأمـر في أن حكمـه التكـرار ، فينسـحب حكمـه علـى جميـع الأزمان والفور ، فيجب الانتهاء في الحال ، خلافاً للإمام فخر الدين فيهما[3]

---

(١) وقد أوصلها في الكوكـب المنـير إلى خمسـة عشـر معنـى . انظر شـرح الكوكـب (٣/٧٧) ، وانظر المحصول (٢/٤٦٩) ، والإحكام للآمدي (٢/١٨٧) .

(٢) انظر (ص٥) وما بعدها .

(٣) انظر المحصول (٢/٤٧٠) .

إذ مقتضى النهي القدر المشترك ، الذي هو الامتناع عن إدخال الماهية في الوجود ، وهو أعم من أن يكون دائماً أو غير دائم .

ولو قال للصبي : «لا تلعب» ، وللمريض : «لا تقعد» لم يكن للدوام ، وتقدم الأمر النهيَّ قرينة دالة على النهي للتحريم .

ونقل الأستاذ الإجماع على ذلك ، وتوقف إمام الحرمين[(١)] لقيام الاحتمال ، فهذه المسائل المشتركة .

وللنهي مسألتان اختص بهما ؛ إذ الثالثة لا يختص بها وهي أيضاً تكرار ؛ لأنه قال : (وحكمه التكرار) ، وهو معنى قوله : يفيد الدوام .

قال : (مسألة : النهي عن الشيء لعينه يدل على الفساد شرعاً لا لغةً ، وقيل : لغة .

وثالثها : في الإجزاء لا السببية .

لنا : أن فساده سلب أحكامه ، وليس في اللفظ ما يدل عليه لغةً قطعاً ، وأما كونه يدل شرعاً ؛ فلأن العلماء لم تزل يستدلون / على[٢٨٨/أ] الفساد بالنهي في الربويات والأنكحة وغيرها .

وأيضاً : لو لم يفسد لزم من نفيه حكمه للنهي ، ومن ثبوته حكمه للصحة ، واللازم باطل ؛ لأنهما في التساوي ومرجوحية النهي ، يمتنع النهي لخلوه عن الحكمة .

وفي رجحان النهي تمتنع الصحة لذلك) .

أقول : النهي عن الشيء قد يكون لعينه ، وقد يكون لصفته ، فالنهي

---

(١) انظر البرهان (١/٢٦٥) .

عن الشيء لعينه يدل على فساد المنهي عنه .

واختلف القائلون به[١] ، فبعضهم قال : يدل شرعاً[٢] ، وبعضهم قال : لغة[٣] .

وقيل : لا يدل على الفساد[٤] ، وقيل : يدل على الفساد فيما يوصف بالإجزاء وهي العبادات ، لا فيما يوصف بالسببية وهي المعاملات .

ومعنى الفساد في المعاملات : ألا تكون سبباً مقيداً لأحكامها المقصودة منها وثمراتها ، وهذا مذهب أبي الحسين البصري ، حكاه الإمام عنه[٥] .

وذهب آخرون إلى أنه لا يدل على الفساد ، وإليه ذهب القاضي أبو بكر

---

(١) وهو رأي طائفة من الأصوليين ، وإليه ذهب عامة المالكية ، وظاهر فروع مالك في المدونة تخرج عليه ، حيث يرى وجوب إعادة الصلاة لمن صلى في ثوب الحرير ، ولا يترتب على البيوع المنهي عنها أحكامها ، وهو أحد الأقوال المروية عن أبي حنيفة ، كما رواه وأيده الجصاص رحمه الله ونقل إجماع الحنفية قاطبة على ذلك ، خلافاً للمتأخرين منهم ، وهو مذهب الحنابلة أيضاً ، وطائفة من الشافعية . انظر المدونة (٣/٢٠٦،٢١٢،٢١٣) ، أصول الجصاص (٢/١٦٩) ، أصول السرخسي (١/٧٨) ، إحكام الفصول (ص١٢٦) ، شرح اللمع (١/٢٩٧) ، الإحكام للآمدي (٢/١٨٨) ، العدة (٢/٤٤١) ، التمهيد لأبي الخطاب (١/٣٦٩) ، شرح تنقيح الفصول (ص١٧٣) ، وظاهر كلام الشافعي في الرسالة يدل عليه . انظر الرسالة (ص٣٤٧) .

(٢) أي أن صيغة النهي لا تدل إلا على مجرد طلب الكف عن الفعل ، واقتضاء الصيغة فساد المنهي عنه يحتاج إلى دليل خارجي ، وهذا هو رأي الجمهور . انظر الإحكام (٢/١٨٨) ، المستصفى (٢/٢٨) .

(٣) أورد هذا الرأي الآمدي وابن السبكي ولم ينسباه . انظر المصادر السابقة .

(٤) وهو اختيار القاضي أبي بكر والغزالي . انظر التلخيص (١/٤٧٨) ، المستصفى (٢/٢٨) .

(٥) انظر المعتمد (١/١٨٠) ، البرهان (١/٢٩٣) ، المحصول (ص٤٨٦) ، الفصول للجصاص (٢/١٧٩) .

منا ، والغزالي[1] ، والقفال ، وكثير من مشايخ الحنفية[2] ، ومشايخ المعتزلة[3] .

ثم من هؤلاء من قال : إنه يدل على الصحة ، وروي عن أبي حنيفة ومحمد بن الحسن[4] .

قال الأولون : فإذا قال : «لا تصم يوم العيد» وصامه قضاء عن رمضان ، عصى ولم يجزئه ، ولو باع ذهباً بذهب متفاضلاً ، لم يكن هذا البيع سبباً لحل الانتفاع بالمبيع ، ولا يترتب عليه أحكام البيع .

احتج المصنف على الجزء السلبي :

أولاً : بأن فساد الشيء عبارة عن سلب أحكامه ، وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعاً ، إذ معنى النهي اقتضى الامتناع عن الفعل ، وسلب

---

(١) انظر التلخيص (١/٤٦٤) ، البرهان (١/٢٨٣) ، المستصفى (٢/٢٥) ، أصول السرخسي (١/٨٢) ، كشف الأسرار للبخاري (١/٢٧٦) ، تيسير التحرير (١/٣٧٦) ، إحكام الفصول (ص١٢٦) ، المحصول (٢/٤٨٦) ، المغني لعبد الجبار (١٧/١٣٦) .

(٢) انظر المراجع السابقة .

(٣) وهذا الرأي نقله أبو الحسين في المعتمد عنهم (١/١٧١) .

(٤) هو محمد بن الحسن الشيباني المقدم في تلاميذ أبي حنيفة ، وأخذ عن مالك ، ثم الشافعي ، وهو الذي نشر المذهب الحنفي عن طريق التصنيف والقضاء ، شهد له شيوخه بالفقه والحديث ، ومن أشهر كتبه : «الحجة على أهل المدينة» ، و «الجامع الكبير والصغير» وغيرهم ، توفي في سنة (١٨٩هـ) . انظر وفيات الأعيان (٤/١٨٤) ، سير أعلام النبلاء (٩/١٣٤) ، وهذه الرواية التي ذكرها الشارح لا يوجد نقل صحيح يؤيدها ، بل الذي أكده الجصاص رحمه الله خلاف ذلك ، حيث ذكر أن مذهب أبي حنيفة أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه . انظر أصول الجصاص (٢/١٧٢) .

الأحكام ليس عينه ، ولا لازماً له ، ولو قال : «لا تبع ، فإن بعت عاقبتك» وترتبت عليه أحكام البيع ، لم يكن ظاهراً في التناقض .

واحتج على الجزء الثبوتي بوجهين :

الأول : أن علماء الأمصار لم يزالوا يستدلون بالنهي على الفساد في أبواب الربا والأنكحة وغيرها من العبادات ولم ينكر ، فكان إجماعاً[(١)] .

وفيه نظر ؛ لأنا نمنع أنهم يستدلون بالنهي على الفساد ، بل يستدلون به على التحريم .

الثاني : لو لم يفسد المنهي عنه لكان صحيحاً ، لكن الصحة والنهي لا يجتمعان ؛ لأن الفعل إن تضمن مصلحة خالصة أو راجحة لم ينه عنه ، وكذا إن تضمن مصلحة مساوية ؛ لأنه ترجيح لأحد المتساويين على الآخر ، وإن تضمن مفسدة خالصة أو راجحة امتنعت صحته .

وتنزيله على كلام المصنف : أن أحكام الشرع معللة برعاية مصالح العباد ، فيلزم من نفي المنهي / عنه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة [٢٨٩/أ] يدل عليها الصحة ، فإن تساوت الحكمتان تساقطتا وكان فعله كلا فعله ، فامتنع النهي عنه لخلوه عن الحكمة ، وإن كانت حكمة النهي مرجوحة فأولى ، وإن كانت راجحة امتنعت الصحة لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي فثبت فساد المنهي عنه وليس من الصيغة لغة ، فهو من النهي الشرعي .

قلت : وفيه نظر ؛ إما لأن الأحكام المبنية على المصالح أحكام شرعية ، والصحة والفساد عنده أمر عقلي ، وإما لأنه يستلزم أن يكون كل منهي عنه

---

(١) انظر الرسالة للشافعي رحمه الله (ص٣٤٧) ، مراتب الإجماع لابن حزم (ص٦٣) .

فاسداً ولو دلّ الدليل على صحته .

قال : (اللغة : لم تزل العلماء .

وأجيب : بفهمهم شرعاً بما تقدم .

قالوا : الأمر يقتضي الصحة ، والنهي نقيضه ، فيقتضي نقيضها .

وأجيب : بأنه لا يقتضيها لغة .

فلو سلّم ، فلا يلزم اختلاف أحكام المتقابلات ، ولو سلّم فإنما يلزم ألا يكون للصحة ، لا أن يقتضي الفساد) .

أقول : احتج القائل بأنه يدل على الفساد لغة : بأن العلماء لم يزالوا يستدلون بالنهي على الفساد ، والأصل عدم النقل .

الجواب : سلمنا أنه يدل على الفساد ، لكن لفهمهم ذلك شرعاً ، لما تقدم من الدليل على عدم دلالته لغةً .

قالوا ثانياً : الأمر يقتضي الصحة لما مرَّ ، والنهي نقيضه ، ومقتضى النقيضين نقيضان ، فيكون النهي مقتضياً نقيض الصحة وهو الفساد .

الجواب : الأمر يقتضي الصحة شرعاً لا لغةً ، فكذلك النهي .

سلمنا ، لكن لا يجب اختلاف أحكام المتقابلات ؛ لجواز اشتراكها في لازم واحد .

سلمنا ، لكن نقيض «يقتضي الصحة» ، هو : «لا يقتضي الصحة» ، وهو أعم من «يقتضي الفساد» ، والأعم لا إشعار له بالأخص المعيَّن .

قال : (النافي : لو دلَّ لناقض تصريح الصحة ، ونهيتك عن الربا لعينه ، وتملك به يصح .

وأجيب : بالمنع بما سبق) .

أقول : احتج القائل بأنه لا يدل على الفساد شرعاً ولا لغةً : بأنه لو دلّ النهي على الفساد لكان مناقضاً للتصريح بصحة المنهي عنه ، واللازم باطل ؛ لأنه يصح أن يقال : «نهيتك عن الربا لعينه ولو فعلت عاقبتك» ، وحصل له بن الملك .

الجواب : منع الملازمة ، وهو أن الظهور لا يمنع التصريح بنقيضه ، وإليه الإشارة بما سبق ، أي في مسألة «الأمر بعد الحظر»[1] ، وهو ينافي قوله : وليس في اللفظ ما يدل عليه لغة قطعاً ، إلا أن يريد ظاهر شرعاً لا لغة ، وهذا الجواب ينافي مقتضى / دليله من المنقول . [٢٩٠/أ]

وقيل : معنى (وأجيب بالمنع بما سبق) أي نمنع بطلان اللازم ، ولا يصح أن يقول : وتملك به ؛ لما سبق من أن النهي عن الشيء وصحته لا يجتمعان ، وهذا وإن كان يحتمله ويسلم من هذا الاعتراض ، لكن قوله في المسألة التي بعد : (وأجيب بأنه ظاهر فيه ، وما خولف فبدليل)[2] ، مع أنه استدل أيضاً فيها بالدليل السابق من المعقول ، يرد هذا الحمل .

قال : (القائل يدل على الصحة : لو لم يدل ، لكان المنهي عنه غير شرعي ، والشرعي الصحيح ، كصوم يوم النحر ، والصلاة في الأوقات المكروهة .

---

(١) قال ابن الحاجب في مسألة الأمر بعد الحظر ما حاصله : لو كان ورود الأمر بعد النهي مانعاً من الوجوب ، لامتنع معه التصريح بالوجوب ، فجوابه هناك هو نفس جوابه هنا . انظر (ص٥٦) .

(٢) انظر (ص٥٩) .

وأجيب : بأن الشرعي ليس معناه المعتبر لقوله ﷺ : «دعي الصلاة» ؛ وللزوم دخول الوضوء وغيره في مسمى الصلاة .

قالوا : لو كان ممتنعاً لم يمنع .

وأجيب : بأن المنع للنهي ، وبالنقض بمثل : ﴿ وَلَاَ تَنكِحُوا ﴾ ، «ودعي الصلاة» .

قولهم : نحمله على اللغوي ، يوقعهم في مخالفة أن الممتنع لا يمنع ، ثم هو متعذر في الحائض) .

أقول : احتج القائل بأنه يدل على الصحة : بأنه لو لم يدل عليها لكان المنهي عنه غير شرعي ، أما الملازمة ؛ فلأن المنهي عنه إذا لم يكن صحيحاً لم يكن شرعياً ، لأن كل شرعي صحيح ، وينعكس : كلما لم يكن صحيحاً لم يكن شرعياً .

وأما بطلان التالي ؛ فلأن المنهي عنه في صوم يوم النحر والصلاة في الأوقات المكروهة ، الصوم والصلاة الشرعيان لا اللغويان .

الجواب : منع الملازمة ، والشرعي ليس معناه المعتبر شرعاً ، بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم ، وهو الصورة المعينة صحت أم لا ؛ ولذلك يقال : صلاة صحيحة ، وصلاة فاسدة ، ويدل عليه قوله عليه السلام : «**فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة**» ، أخرجه مسلم[1] ، وصلاة الحائض لا تصح

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء (٦٣/١) ، ومسلم ، كتاب الحيض (٨٤/١) ، وأبو داود ، كتاب الطهارة (١٩٤/١) ، والترمذي في أبواب الطهارة (٢١٧/١) .

اتفاقاً[1] ، ثم يلزم أن يكون الوضوء ـ وغيره من شرائط الصلاة ـ داخلاً في مفهوم الصلاة ؛ لأن الصلاة المعتبرة شرعاً هي المستجمعة للشرائط ، ومعلوم أن الشرائط خارجة .

قالوا ثانياً : لو كان ممتنعاً شرعاً لم يمنع ؛ لأن المنع عن الممتنع لا يفيد .

الجواب أولاً : أنه ممتنع بهذا المنع ، إنما المحال منع الممتنع بغير هذا المنع .

وثانياً : أنه منقوض بمثل : ﴿ **وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ ءَابَاؤُكُمْ** ﴾[2] ، فإنه غير صحيح اتفاقاً ، وكذا : «**دعي الصلاة أيام أقرائك**»[3] .

فإن قيل : نحمله هنا على اللغوي ، فلا يلزم الصحة .

قلنا : دليلكم قائم في اللغوي ، وهو أن الوطء ممتنع شرعاً وقد منع منه ، والممتنع لا يمنع ، ثم حمله على اللغوي متعذر في صلاة الحائض ؛ لأن اللغوي ـ وهو الدعاء ـ غير ممنوع اتفاقاً .

[٢٩١/أ] [النهي عن الشيء لوصفه]

قال : (مسألة : النهي عن الشيء لوصفه كذلك ، خلافاً / للأكثر .

وقال الشافعي : يضاد وجوب أصله ، يعني ظاهراً ، وإلا وَرَدَ نهي الكراهة .

وقال أبو حنيفة : يدل على فساد الوصف ؛ لأنه المنهي عنه .

لنا : استدلال العلماء بمثله على تحريم صوم يوم النحر ونحوه ، وبما تقدم من المعنى .

---

(١) انظر مراتب الإجماع لابن حزم (ص٢٣) .

(٢) النساء آية (٢٢) .

(٣) رواه الترمذي ، وأبو داود ، عن عدي بن ثابت بلفظ : «تدع الصلاة أيام أقرائها» . انظر سنن أبي داود (١/١٩٤) ، وسنن الترمذي (١/٢١٧) .

قالوا : لو دلّ لناقض تصريح الصحة ، وطلاق الحائض ، وذبح ملك الغير معتبر .

وأجيب : بأنه ظاهر فيه ، وما خولف صرف النهي عنه) .

أقول : لما فرغ من النهي عن الشيء لعينه ، شرع في النهي عن الشيء لوصفه ، كالنهي عن طلاق الحائض ، وهو عنده يدل على الفساد شرعاً لا لغة ، والأكثر أنه لا يدل على الفساد(1) .

وقال الشافعي : النهي عن الشيء لوصفه يضاد وجوب أصله(2) .

قال المصنف : يعني يضاد وجوب أصله ظاهراً ، وإلا ورد نهي الكراهة ؛ كالنهي عن الصلاة في الأماكن المكروهة ، فإنه يرفع وجوب أصلها اتفاقاً(3) ؛ لأن نسبة الكراهة والتحريم إلى الوجوب في التضاد سواء ، فلو لم يجامع أحدهما لم يجامع الآخر ، لكن يجوز ترك الظاهر لدليل أرجح .

قيل : في هذا النقض نظر ؛ لأن طلاق الحائض ، وذبح ملك الغير ، يرجع إلى وصف منفك .

وقال أبو حنيفة : يدل على فساد الوصف ، ولا يدل على فساد أصله ، حتى لو طرح الزيادة في الربا صح العقد(4) .

---

(1) انظر أصول الجصاص (٢/١٩١) ، شرح اللمع (١/٢٩٧) ، التبصرة (ص١٠٠) ، المستصفى (٢/٩) ، المعتمد (١/١٧٦) ، المحصول (٢/٤٨٦) ، التلخيص (١/٤٧٦) .

(2) انظر مذهب الشافعي في شرح اللمع (١/٢٩٧) .

(3) انظر مراتب الإجماع لابن حزم (ص٢٩) .

(4) سبق بيان مذهب الحنفية وتباين الآراء عندهم في المذهب ، وما ذكر هنا هو رأي المتأخرين ، وعليه استقر المذهب . انظر شرح المنار لابن مالك (ص٢٦٠) ، وانظر الاختيار لتعليل المختار ⇦

لنا : استدلال العلماء على فساد صوم يوم العيد بنهيه عليه السلام عن صومه[1] ، وليس نهياً عن مطلق الصوم ، بل لأنه صوم في يوم العيد .

وأيضاً : ما تقدم من المعنى ، وهو (لو لم يفسد ... إلى آخره) .

[اعتراض الرهوني على المصنف]

وفي الاستدلال نظر على الوجه الذي ذكره ؛ إذ لا يلزم عند الخصم من التحريم الفساد .

قالوا : لو دلَّ لناقض تصريح الصحة ، ولا تناقض كما مرّ .

وأيضاً : وجب ألا يعتبر طلاق الحائض ، ولا ذبح ملك الغير .

الجواب : أنه ظاهر في الفساد ، ويجوز التصريح بخلاف الظاهر ، وما خولف فيه من الصور ، فلدليل راجح صرف النهي عن الفساد .

وقيل : صرف النهي عن الظاهر ، وهو قريب منه .

وقيل : صرف النهي عن الوصف إلى أمر خارج ، كتطويل العدة في الحائض مثلاً . وقيل : صرف النهي عن الظاهر إلى وصفها ، وهذا أبعدها .

قال : (مسألة : النهي يقتضي الدوام ظاهراً .

لنا : استدلال العلماء مع اختلاف الأوقات .

قالوا : نُهِيَتْ الحائض عن الصلاة . قلنا : لأنع مقيد) .

أقول : النهي يقتضي دوام ترك المنهي عنه اقتضاء ظاهراً ، وقد يصرف عنه لدليل .

(٢/٢٤) .

(١) رواه البخاري ، عن أبي سعيد الخدري ، أن رسول الله ﷺ «نهى عن صيام يومين : يوم الفطر ، ويوم النحر» ، كتاب الصوم ـ باب صوم يوم الفطر (٢/٢٤٩) ، وأخرجه مسلم ، كتاب الصيام ـ باب النهي عن صوم يوم الفطر (٢/٨٠٠) .

لنا : أن العلماء لم يزالوا يستدلون بالنهي على الترك مع اختلاف الأوقات ولولا أنه للدوام لما صح[1] ، وقد علمت ما في هذه المسألة ، ودليل النافي عليها ، فلا نعيده .

قالوا : لو كان للدوام لما انفك عنه ، لكن الحائض نهيت عن الصلاة والصوم لا دائماً .

الجواب : كلامنا في النهي المطلق ، وهذا مختص / بوقت الحيض عام فيه [٢٩٢/أ] لا يتناول غيره أصلاً .

[العام والخاص]

قال : (العام والخاص .

أبو الحسين : العام : اللفظ المستغرق لما يصلح له .

وليس بمانع ؛ لأن نحو عشرة ، يدخل فيه ، ولأن ونحو ضرب زيدٌ عمراً ، يدخل فيه .

الغزالي : اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا .

وليس بجامع ؛ لخروج المعدوم والمستحيل فإن مدلولهما ليس بشيء ، والموصولات لأنها ليست بلفظ واحد ، ولا مانع ؛ لأن كل مثنى يدخل فيه ؛ وكل معهود ونكرة يدخل فيه ، وقد يلتزم هذين .

والأولى : ما دلّ على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقاً ضربة.

فقولنا : «اشتركت فيه» ليخرج نحو عشرة ، و «مطلقاً» ليخرج المعهودون ، وقولنا : «ضربه» ليخرج نحو رجل .

---

(١) انظر البرهان (٢٣٠/١) ، العدة لأبي يعلى (٤٢٨/٢) ، شرح اللمع للشيرازي (٢٩٤/١) تيسير التحرير (٣٧٦/١) .

والخاص بخلافه) ..

أقول : من أقسام المتن : العام ، والخاص .

[حدُّ العام] وحَدَّ أبو الحسين العام بأنه : اللفظ المستغرق لما يصلح له[١] .

واعترضه المصنف : بأنه ليس بمانع ، فإن نحو : عشرة ومائة يدخل فيه ، لا بالنسبة إلى أفراد العشرات لأنها بهذا الاعتبار - وإن صلح لها - إلا أنها على طريق البدل فليس بمستغرق ، [ولا بالنسبة إلى الوحدات التي اشتملت عليها لأنها ليست بصالحة لكل واحد منها ، إذ المراد «بما يصلح» ما يصلح لأن يطلق ذلك عليه لغة][٢] ، بل باعتبار أنه مستغرق لجميع الوحدات التي يصلح لفظ العشرة لجميعه من حيث هو جميعها ، ويرد أيضاً : نحو «ضرب زيد عمراً» ؛ لأنه لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له من الفعل والفاعل .

قيل : أراد أبو الحسين بقوله : (ما يصلح له) أفراد المسمى لا أجزاؤه فلا يرد ما ذكر ، وفيه نظر ؛ لأنه يلزم أن يكون الرجال ليس بعام ؛ لأن ما يصلح له شيء واحد ، إلا أن يريد بطريق المجاز ، كالجموع الداخلة فيه ، وحينئذ لا يلزم أن يكون عشرة عاماً ، لعدم استغراقها جميع العشرات التي [بني][٣] لها .

وعرّفه الغزالي : بأنه اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً[٤] ، وفوائد القيود ظاهرة .

---

(١) انظر المعتمد (١/١٨٩) .

(٢) ما بين المعقوفتين غير موجود في (أ) .

(٣) هكذا في (ب) ، ولعل الصواب : وضع لها .

(٤) المستصفى (٢/٣٢) .

واعترض : بأنه ليس بجامع ، ولا مانع .

أما أنه ليس بجامع ؛ فلخروج لفظ المعدوم والمستحيل ، فإنه عام ، ومدلوله ليس بشيء ، والموصولات بصلاتها من العام ، وليس بلفظ واحد .

وأما أنه ليس بمانع ؛ فلأن كل مثنى يدخل في الحدّ ، وأيضاً : كل جمع لمعهود وكل جمع لنكرة يدخل فيه ، وليس بعام ، إلا أن الغزالي قد يلتزم عموم هذين .

وقد يجاب عن الأول : بأن المعدوم والمستحيل شيء لغة ، وإن لم يكن شيئاً بالمعنى المتنازع فيه في الكلام ، وهي كونه ثابتاً حال العدم .

وعن الثاني : أن العام هو الموصول ، إلا أنه مبهم لا يعلم لماذا هو ؟ ، والصلة / مبنية ، والمثنى لا يدل على شيئين فصاعداً ، بل على شيئين فقط . [٢٩٣/أ]

قيل : لو كان كذلك ـ والفاء تفيد التعقيب ـ لزم أن يكون اللفظ الواحد دالاً على أكثر من شيئين عقب دلالته على شيئين ، فليس «فصاعداً» معمولاً للدال ، بل لمحذوف يفسره الدال ، فيكون أقل المدلول للعام شيئين ، ولا نزاع في أنه يلزم عليه أن يكون لفظ ثلاثة عاماً .

ولما زيف المصنف التعريفين ، عرّفه : بما دلّ على مسميات ، باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقاً ضربة .

فقولنا : (ما دلّ) كالجنس ، ولم يقل : «لفظ» لئلا يختص العموم باللفظ .

وقال : (مسميات) ليخرج المثنى .

والحق أن نحو : رجال يدخل فيه ؛ لدلالته على مسميات بالرجل ،

باعتبار أمر اشتركت فيه ، وهو الذَّكَرُ من بني آدم ، إذ لا يريد مسميات باسم العام ؛ إذ لا مسمى له إلا شيء واحد .

وقال : (باعتبار أمر اشتركت فيه) ليخرج نحو عشرة ، فإن العشرة دلّت على آحادها لا باعتبار أمر اشتركت فيه ؛ لأن آحاد العشرة أجزاء لها لا جزئيات لها ، فلا يصدق على واحد أنه عشرة .

وقال : (مطلقاً) أي لا بقرينة خارجية ، احترازاً من المسلمين لمعهودين .

وإنما قال : (ضربة) ليخرج نحو رجل ، فإنه دلّ على مسميات لكن لا دفعة واحدة ، بل على البدل .

ثم قال : (والخاص بخلافه) أي ما دلّ لا على مسميات ... إلى آخره .

العموم من عوارض الألفاظ والمعاني]

قال : (مسألة : العموم من عوارض الألفاظ حقيقة .

وأما في المعاني ، فثالثها الصحيح كذلك .

لنا : أن العموم حقيقة في شمول أمر لمتعدد ، وهو في المعاني كعموم المطر والخصب ونحوه . ولذلك قيل : عمّ المطر والخصب ونحوه .

وكذلك المعنى الكلي لشمول الجزئيات .

ومن ثم قيل : العام ما لا يمنع تصوره من الشركة .

فإن قيل : أمر واحد شامل ، وعموم المطر ونحوه ليس كذلك .

قلنا : ليس العموم بهذا الشرط لغة .

وأيضاً : فإن ذلك ثابت في عموم الصوت ، والأمر ، والنهي ، والمعنى الكلي) .

أقول : العموم من عوارض الألفاظ ، فإذا قيل : لفظ عام ، صرف على سبيل الحقيقة[١] ، أما في المعنى ، كما لو قيل : هـذا معنى عـام ، فقيـل : لا يصدق حقيقة ولا مجازاً[٢] ، وقيل : يصدق مجازاً[٣] .

والصحيح عنده : أنه يصدق حقيقة .

لنـا : أن العمـوم حقيقـة في شمـول أمـر لمتعـدد ، فكمـا صـح في الألفـاظ باعتبار شموله بحسب الوضع لمعان متعددة ، يصح في المعاني ، بل هو في المعنى أظهر ؛ إذ اشتراك الأشخاص في الإنسـانية ليس في مجرد الاسم ، وليس في وقوع الإنسان عليها كوقوع زيد على جمع تسموا به ، فإن زيداً لم يسم به إلا لأنه هو ، لا لمعنى كلي ، ولـو رأيـت رجـلاً مجهول / الاسـم حكمـت أنـه [أ/٢٩٤] إنسان ، ولم تحكم أنه زيد حتى تسأل عنه .

فأنت في الأول متمثل صورة كلية تطابق كل إنسان فلـذا حكمـت ، ولم تتمثل من زيد صورة تطابق شخصاً آخر ، فلذا لم تحكـم بوقـوع اسـم الليـث على الأسد ، ولا يمنع الشركة ، ووقوعه على شخص إنسان يمنعها ، فـإذن : العموم من عوارض المعاني ، وإنما يعرض للألفاظ من حيث أنهـا ذوات معـان تطابق كثرة .

---

(١) وهو قول الجصاص من الحنفية ، وأبي يعلى من الحنابلـة ، وابـن الهمـام أيضـاً . انظـر أصـول السرخسي (١/١٢٥) ، العدة (٢/٥١٣) ، تيسير التحرير (١/١٩٤) .

(٢) وهو قول القاضي الباقلاني . انظر الملخص (٢/٤٨٥) .

(٣) وهو قول أبي الحسين البصري من المعتزلة ، وهو مذهب أكثر أهـل الأصـول . انظـر المعتمـد (١/٢٠٣) ، أصـول السرخسـي (١/١٢٥) ، الإحكـام (٢/١٩٨) ، شـرح الكوكـب المنـير (٣/١٠٦) ، الإبهاج للسبكي (٢/٨٢) .

فالعموم للفظ من حيث وقوع الشركة في المفهوم لا في اللفظ ، ومن شمول أمر معنوي لمتعدد عموم المطر والخصب والقحط للبلاد .

ولذلك يقال : «عمَّ المطر» ، و «عمَّ الخصب» ، وكذلك ما تصوره من المعاني الكلية الشاملة لجزئياتها المتعددة الداخلة تحتها ؛ ولأجل عروض العموم للمعنى ، فسّر المنطقيون العام بما فسّر به الكلي .

فقالوا : العام ما لا يمنع تصوره الشركة .

[اعتراض] فإن قيل : المراد من العموم أمر واحد شامل لمتعدد ، وشمول المطر والخصب ليس كذلك ، إذ الموجود في مكان غير الموجود في الآخر ، وإنما هي أفراد من المطر والخصب ، لأفراد من الأمكنة والأشخاص ، ولو نسب المطر إلى جزئياته لا إلى أجزائه ، لكان أمراً واحداً شاملاً ، إلا أنه لا يكون المراد من قول العرب : «عمَّ المطر» ، ولا كذلك «الرجال» ، فإنه أمر واحد شامل لمراتب العدد .

الجواب : أنه لا يعتبر في اللغة في العموم هذا القيد ، بل يكفي الشمول ، سواء كان هناك أمر واحد ، أو لم يكن .

سلمنا ، لكن العموم بذلك المعنى ثابت في الصوت يسمعه طائفة ، وهو أمر واحد يعمهم .

وفيه نظر ؛ إذ لا يشمل أصواتاً ، وكذلك الأمر والنهي النفسيان يعمّان المكلفين ، وكذلك المعنى الكلي فإن عمومه باعتبار أمر واحد شامل لأفراده .

واعلم أن الإطلاق اللغوي يسهل ، إنما النزاع في واحد يشتمل على متعدد ، وكذلك لا يتصور في الأعيان الخارجية ، إنما يتصور في المعاني

الذهنية ، والأصوليون ينكرون [الوجود الذهني][1] .

والنزاع لفظي ؛ لأن العموم إن كان شمول لفظ لمتعدد ، كان من عوارض الألفاظ فقط ، وإن كان شمول معنى لمتعدد ، كان من عوارض المعاني فقط ، وعروضه للفظ بالتبعية ، وإن كان شمول أمر لمتعدد ، كان من عوارضهما .

وكأن المصنف استشعر أن يقال له : لو عرض للمعنى حقيقة أيضاً لزم الاشتراك ، فأشار إلى أنه للقدر المشترك ، وهو شمول أمر لمتعدد ، وهو بناء على أنه استعمال / المتواطئ في أفراده حقيقة ، وفيه ما فيه . [٢٩٥/أ]

قال : (مسألة : قال الشافعي والمحققون : للعموم صيغة .

والخلاف في عمومها وخصوصها : كما في الأمر .

وقيل : مشتركة ، وقيل : موقوفة بالوقف في الأخبار لا في الأمر والنهي . والوقف إما على معنى لا ندري ، وإما نعلم أنه وضع ولا ندري أحقيقة أم مجاز .

وهي : أسماء الشروط ، والاستفهام ، والموصولات ، والجموع المعرفة

---

(١) في نسخة (أ) ينكرونها . والمقصود بالوجود الذهني المسلط عليه النفي عند الأصوليين : ما يلزم عند تصور مفهوم أو معنى في الذهن ، تأثر الذهن بخواص ذلك الكلي ، فإذا كان بارداً وجد أثر البرودة في الذهن ، وإذا كان حاراً ، أو يابساً ، أو طويلاً ... إلى آخره ، فهذا المفهوم ممتنع عند الأصوليين ، أما إذا كان الحاصل في الذهن صورة لخواص الكلي ، بمعنى تعقل الذهن لها ، فهذا القدر لا ينازع فيه أحد ، وعليه فإن النزاع بين الطرفين يعود إلى اللفظ ؛ لأن ما نفاه الأصوليون لم يقل به القائلون بالوجود الذهني ؛ ولذلك عاد النزاع لفظياً في مسألة عموم المعاني لأن مبناه هذه المسألة . انظر تيسير التحرير (١/١٩٦) ، فواتح الرحموت (١/٢٥٩) .

تعريف جنس ، والمضاف ، واسم الجنس كذلك ، والنكرة في النفي .

لنا : القطع في : لا تضرب أحداً .

وأيضاً : لم تزل الطمأنينة بمثل : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ﴾ ، ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي ﴾ ، ﴿ يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾ ، وكاحتجاج عمر في قتال أبي بكر مانعي الزكاة : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوها حقنوا مني دماءهم وأموالهم» ، وكذلك : «الأئمة من قريش» ، و «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» ، وشاع وذاع ولم ينكره أحد .

قولهم : فهم بالقرائن ، يؤدي إلى أن لا يثبت للفظ مدلول ظاهر أبداً .

والاتفاق فيمن دخل داري فهو حر ، أو طالق ، أنه يعم .

وأيضاً : كثرة الوقائع .

واستدل : بأنه معنى ظاهر محتاج إلى التعبير عنه كغيره .

وأجيب : بأنه قد يستغنى بالمجاز وبالمشترك) .

أقول : ذهب المرجئة[1] إلى أن معنى العموم لا صيغة له في لسان العرب[2] .

---

(١) المرجئة : هو إحدى الفرق الإسلامية ، والإرجاء في اللغة : التأخير ، وسموا بذلك لأنهم يقولون : الإيمان قول بلا عمل ، كأنهم أرجأوا العمل أو أخروه حتى قالوا : لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، وقيل : سموا بذلك لأنهم يرجئون الحكم في صاحب الكبيرة إلى الآخرة ، فلا يثبتون له جنة ولا نار ؛ ولذلك سمي بعض العلماء مرجئة أهل السنة . انظر الملل والنحل (١/١٨٦) ، الفَرْق بين الفِرَق (ص٢٥) .

(٢) محل الخلاف في الصيغة المجردة عن القرائن ، قال الجصاص رحمه الله : «وإنما ذهبوا إلى هذا المذهب ؛ لأن الوعيدية من المعتزلة وغيرهم ألزموهم في المناظرة بإثبات الوعد ، لعموم الآيات الدالة على دخول العاصي النار والخلود فيها ، وهي ألفاظ تعم المسلم والكافر ، فحتى يدفعوا هذا الإلزام ⇦

وذهب المحققون إلى أنه له صيغة[1] ، ثم اختلفوا :

فقال الأكثر : الصيغ الآتي ذكرها حقيقة في العموم ، مجاز في الخصوص وعكس قوم ، وإلى هذا أشار بقوله : (والخلاف في عمومها وخصوصها كالأمر) أي الخلاف في أنها للعموم أو للخصوص ، وهذا ظاهر الإحكام[2] .

وقيل : المعنى أن الصيغ المستعملة للعموم ، هل هي خاصة بالعموم ، أو عامة له ولغيره كالأمر ؟ ، وكلام المصنف يحتملهما ، يظهر بالتأمل .

وعن الأشعري : أنها مشتركة بين العموم والخصوص .

وعنه أيضاً قول بالوقف ، إما على معنى لا ندري أوضع له صيغة أم لا ؟ أو ندري أنه وضع له ، ولا ندري أحقيقة منفردة أو مشتركة أو مجاز ؟ بناءً على أن المجاز موضوع[3] .

وقيل : بالوقف إن استعملت في الأخبار .

وإن استعملت في الأمر والنهي ، مثل : ﴿ **وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ** ﴾[4]

المنافي لمذهبهم ، لجأوا إلى إنكار أن تكون هناك صيغة للعموم تدل عليه» . انظر أصول الجصاص (١٠٠/١) ، والمغني للقاضي عبد الجبار (٥٤/١٧) .

(١) وهو رأي عامة أهل الأصول . انظر أصول الجصاص (٩٩/١) ، مقدمة ابن القصار (ص١٢) ، المعتمد (١٩٤/١ ، ٤٨٥/٢) ، إحكام الفصول للباجي ، ونسبه إلى الشيخ ابن فورك (ص١٣٣) ، شرح اللمع (٣٠٨/١) ، البرهان (٣٢٠/١) .

(٢) انظر الإحكام (١٤١/٢) .

(٣) اضطرب النقل في هذه المسألة عن أبي الحسن الأشعري رحمه الله ، وقد أثبت هذا المذهب له الجويني في «الملخص» ، ثم عاد ونفاه عنه ، وعن أبي بكر الباقلاني في البرهان ، وهذا المذهب هو اختيار الآمدي . انظر الملخص (٤٩٤/٢) ، البرهان (٣٢٠/١) ، الإحكام (٢٠١/٢) .

(٤) البقرة آية (٢٢١) .

﴿ **فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ** ﴾[1] ، فهي للعموم[2] .

ثم الصيغ : أسماء الشروط ، والاستفهام ، نحو : «من» ، و «ما» ، و «مهما» ، و «حيثما» ، و «أينما» ، و «الذي» ، و «التي» ، و «أي» ، والجموع المعرفة تعريف الجنس والمضافة نحو : «العلماء» ، و «علماء الإسلام» واسم / الجنس كذلك نحو : «التمر» ، و «تمر الحجاز» هكذا في المنتهى ، [٢٩٦/أ] والنكرة في النفي نحو : «لا رجل في الدار» ، ولم يذكر «كل» لظهورها فيه .

لنا : أن السيد إذا قال لعبده : «لا تضرب أحداً» فهم منه العموم ، حتى لو ضرب واحداً عُدّ مخالفاً ، والتبادر دليل الحقيقة ، فالنكرة في النفي للعموم حقيقة ، فللعموم صيغة .

وهذا لا ينهض على من وقف في الخبر .

وأيضاً : القطع بأن العلماء لم يزالوا يستدلون بمثل ﴿ **وَالسَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا** ﴾[3] ، ﴿ **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا** ﴾[4] ، ﴿ **يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُم** ﴾[5] .

وقد يقال : إنما فهم ذلك في الاثنين الأولين من ترتيب الحكم على الوصف المشعر بعليته .

---

(١) التوبة آية (٥) .

(٢) وقد نسب هذا القول إلى بعض الحنفية . انظر أصول الجصاص (١٠١/١) ، كشف الأسرار (٢٩٩/١) .

(٣) المائدة آية (٣٨) .

(٤) النور آية (٤) .

(٥) النساء آية (١٠) .

وكاحتجاج عمر في قضية قتال أبي بكر مانعي الزكاة بقوله عليه السلام : «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله**» ، وأقره أبو بكر وعدل إلى الاستثناء في قوله : «**إلا بحقها**» ، فقال : «والزكاة من حقها» ، ففهما وجوب قتال الجميع قبل «لا إله إلا الله» ، وعدمه بعده . رواه الجماعة[(١)] .

وأيضاً : احتج أبو بكر على الأنصار بقوله عليه السلام : «**الأئمة من قريش**» أخرجه النسائي[(٢)] وأذعنوا فكان إجماعاً على أن الصيغة للعموم ، إذ لو قلت : «بعض الأئمة من قريش» ، لم يلزم ألا يكون من غيرهم إمام .

وكذا احتجاج أبي بكر على فاطمة بقوله عليه السلام : «**نحن معاشر الأنبياء لا نورث**» لم يثبت بهذا اللفظ ، ورواه مسلم : «**لا نورث ، ما تركناه صدقة**»[(٣)] ، ويكفي الظهور في مدلول اللفظ .

وقد يقال في احتجاج عمر : إن ذلك فهم من العلة الموجبة لعصمة الدم والمال ، وهو قوله : «لا إله إلا الله» ؛ لأنه وصف مناسب ، وكاحتجاج أبي بكر على فاطمة فهم من «نحن» ، ولا مدخل للفظ الأنبياء فيه ، وفهم التعميم

---

(١) أخرجه البخاري عن عمر قال : كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه» . كتاب الزكاة (٢/١٩٠) ، ومسلم ، كتاب الإيمان ـ باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله (١/٥١) ، وأبو داود ، كتاب الزكاة (٢/٩٣) ، والترمذي ، كتاب الإيمان (٥/١) .

(٢) عن أنس في باب القضاء ، وأخرجه النسائي في كتاب الزكاة (٥/١٤) .

(٣) أخرجه البخاري ومسلم بلفظ : «لا نورث ، ما تركناه صدقة» . انظر البخاري ـ باب فرض الخمس (٤/٤٢) ، ومسلم كتاب الجهاد (٣/١٣٨٠) .

في «الأئمة من قريش» من تفضيل النبي عليه السلام قريشاً على من سواهم ، وعلى وجه لا يشاركهم فيه غيرهم ، فلو لم يدل على اختصاص ذلك بهم ، لما حصل الشرف لهم ، وإلى ما ذكرنا أشار بقوله : (واعترض بأن العموم لم يفهم من اللفظ ، وإنما فهم من القرائن) .

والجواب : أن فتح هذا الباب يؤدي إلى ألا يثبت للفظ مدلول ظاهر أبداً لجواز أن يفهم بالقرائن ، فإن الناقلين لم ينقلوا نص الواضع ، وإنما أخذوه من تتبع موارد الاستعمال ، مع أن [التجويز][1] لا ينافي الظهور .

وأيضاً : أسماء الشروط عامة ؛ لأنهم اتفقوا على أن من قال : «من دخل داري فهو حر» ، أو «فهي طالق» ، عمّ جميع عبيده وجميع نسائه .

[٢٩٧/أ] وأيضاً : «لا إله إلا الله» ، يفهم / منه نفي جميع ما سوى الله .

واستدل : بأن العموم معنى ظاهر يعقله الأكثر ، والحاجة ماسة إلى التعبير عنه ، فوجب الوضع له عادة كغيره من المعاني الظاهرة .

الجواب : أن الاحتياج إلى التعبير لا يقتضي أن يكون له لفظ منفرد على سبيل الحقيقة ، فإنه يجوز أن يستغني بالمجاز وبالمشترك ، كالروائح والطعوم ، استغني بالتقييد بالإضافة ، كرائحة المسك - مثلاً - ولم يهمل .

[أدلة أرباب الخصوص]

قال : (الخصوص متيقن ، فجعله له حقيقة أولى .

ردّ : بأنه إثبات لغة بالترجيح ، وبأن العموم أحوط فكان أولى .

قالوا : لا عام إلا مخصص ، فيظهر أنه الأغلب .

أجيب : بأن احتياج تخصيصها لدليل مشعر بأنها للعموم .

---

(١) هكذا في النسختين ، ولعل الصواب : التجوز .

وأيضاً : فإنما يكون ذلك عند عدم دليل الاشتراك إضافة لهما ، والأصل الحقيقة .

وأجيب : بأنه على خلاف الأصل ، وقد تقدم مثله .

الفارق : الإجماع على التكليف للعام ، وذلك بالأمر والنهي .

وأجيب : بأن الإجماع على الإخبار للعام) .

أقول : احتج القائلون بأن الصيغ حقيقة في الخصوص[1] : بأن الخصوص متيقن ؛ لأن الصيغ إن كانت له فظاهر ، وإن كانت للعموم فداخل في المراد ولا كذلك العموم ؛ إذ ربما كان للخصوص ، فكان العموم غير مراد وغير داخل ، فجعله حقيقة للخصوص المتيقن أولى من جعله للعموم المشكوك فيه .

الجواب أولاً : إنه إثبات اللغة بالترجيح ، وطريقها النقل .

وثانياً : أن العموم أحوط ؛ لاحتمال أن يراد العموم ، فلو حمل على الخصوص لضاع الغير فعصى الأمر ، والأحوط أولى . وفيهما نظر .

أما الأول : فلأنه إثبات لهما بما تركب من العقل والنقل ؛ لأنه أثبت الاستعمال في العموم والخصوص بالنقل ، وضم إليه الترجيح .

وأما الثاني : فلأن الاحتياط يكون بالخصوص أيضاً ؛ إذ قد يكون بعض الأفراد ممنوعاً .

قالوا ثانياً : ما من عام إلا وهو مخصوص ، فالظاهر أنه للأغلب حقيقة ،

---

(١) وهو مذهب أرباب الخصوص ، وهو منسوب إلى بعض المعتزلة كالجبائي ، والبلخي ، وأبي الحسين بن المنتاب من المالكية . انظر إحكام الفصول (ص١٤١) ، العدة لأبي يعلى (٢/٤٨٩) ، أصول الجصاص (١/٩٩) ، البرهان (١/٣٢١) ، المستصفى (٢/٣٤) .

وفي الأقل مجاز ، تقليلاً للمجاز .

الجواب : أن احتياج خروج البعض عنها إلى دليل وهو المخصص ، دليل ظاهر بأنها للعموم حقيقة ، ولا يحمل على الخصوص إلا لدليل ، وذلك دليل المجاز في الخصوص ، والحقيقة في العموم ؛ إذ المجاز لا يحمل عليه إلا لدليل .

وأيضاً : ظهور كونها للأغلب حقيقة إنما يكون عند عدم الدليل على أنها للأقل ، وهاهنا قد دلّت / أدلتنا عليه . [٢٩٨/أ]

[أدلة القائلين إن الصيغة مشتركة بين العموم والخصوص]

القائل بالاشتراك[١] **احتج** : بأنها أطلقت للعموم والخصوص ، والأصل في الإطلاق الحقيقة ، فتكون حقيقة فيهما ، وهو معنى الاشتراك .

الجواب : إنه خلاف الأصل ، فيكون مجازاً في أحدهما ؛ لأنه أولى من الاشتراك ، وقد تقدم مثله .

القائل[٢] **بأنها للعموم في الأمر والنهي ، وأنه يتوقف في الأخبار قال** : الإجماع على أن التكليف لعامة المكلفين ، والتكليف إنما يكون بالأمر والنهي فلولا أن صيغها للعموم لما كان التكليف عاماً .

الجواب : المعارضة بمثله في الأخبار ، للإجماع على أن الإخبار يكون

---

(١) وهذا هو أحد المذاهب المنقولة عن أبي الحسن الأشعري رحمه الله ، ونقل عنه الجويني أيضاً القول بالوقف ، على معنى أن العرب لم تضع صيغة تدل على العموم ، وإن كان الجويني رجح كون أبي الحسين يتبنى الرأي الأول . انظر الملخص (٢/٤٩٤) ، البرهان (١/٣٢٢) ، أصول الجصاص (١/١٠٠) .

(٢) وهو منسوب إلى بعض الحنفية رحمهم الله ، وذكر الجصاص أن البعض ينسبه إلى أبي حنيفة رحمه الله ؛ لأنه كان يتوقف في عموم آيات الوعيد لأهل الكبائر ، وكذلك نسبه إلى أبي الحسن الكرخي رحمه الله . انظر أصول الجصاص (١/١٠١) ، كشف الأسرار للبخاري (١/٢٩٩) .

لجميع المكلفين بأن يعتقدوا مقتضاه ، مثل : ﴿ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيءٍ ﴾[1] ، ومثل : ﴿ وَاللهُ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيمٌ ﴾[2] .

[الجمع المنكر ليس بعام]

قال : (مسألة : الجمع المنكر ليس بعام[3] .

لنا : القطع بأن رجالاً في الجموع كرجل في الوحدان ، ولو قال له : «عندي عبيد» ، صح تفسيره بأقل الجمع .

قالوا : صح إطلاقه على كل جمع ، فحمله على الجميع حمل على جميع حقائقه . ردّ : بنحو : رجل ، وبأنه إنما يصح على البدل .

قالوا : لو لم يعم ، لكان مختصاً بالبعض .

ردّ : بنحو : رجل ، وبأنه موضوع للجمع المشترك) .

أقول : الجمع المنكر نحو : «رجال» ليس بعام ، أي ليس ذلك من صيغ العموم ، خلافاً للجبائي[4] .

لنا : القطع أن رجالاً في الجموع في صلاحيته لكل مرتبة في مراتب العدد على البدل ، كرجل في الوحدان في صلاحيته لكل واحد ، ورجل ليس بعام فيما يتناوله من الوحدان على البدل ، فكذا رجال فيما يتناوله من مراتب العدد على البدل ، وأيضاً : لو قال له «عندي عبيد» ، صح تفسيره بأقل

---

(١) الزمر آية (٦٢) .

(٢) البقرة آية (٢٨٢) .

(٣) ومحل الخلاف فيما إذا كان في سياق الإثبات ، أما إذا كان في سياق النفي فهو يعم . انظر المعتمد (١/٢٤٠) .

(٤) انظر مذهبه هذا في المعتمد (١/٢٤) ، والعدة لأبي يعلى (٢/٤٨٤) ، والمستصفى (٢/٣٧) .

الجمع وهو ثلاثة ، ولو كان ظاهراً في العموم لما صح .

وقد يقال : صح تفسيره بأقل الجمع مجازاً ، كما يفسر الجمع المعرّف باللام في هذا بأقل الجمع ، مع أنه حقيقة في العموم ؛ لأن القرينة صرفته عن العموم ؛ إذ لا يملك جميع العبيد .

قالوا : ثبت إطلاقه على كل مرتبة من مراتب الجموع ، فإذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقائقه ، فكان أولى .

الجواب : النقض بنحو : «رجل» فإنه يصح لكل واحد ، ولا يوجب ذلك حمله على الجميع ، وليس بعام اتفاقاً .

[الرد على القائلين بعموم الجمع المنكر] **وأيضاً** : وإن صح إطلاقه على كل جمع بطريق الحقيقة ، لكن على البدل لأنه موضوع للجمع المطلق ، فلا يصح إطلاقه على الجمع المستغرق بخصوصه [٢٩٩/أ] إلا بطريق المجاز ، فإن فرق بأن جميع الأفراد إحدى حقائقه ، وهو يتناول / سائر الحقائق لأنها مندرجة تحته ، فكان الحمل عليها أولى ؛ لأنه لما كان متردداً بين حقائقه كفانا في الترجيح هذا القدر ، وأما «رجل» فليس له حقيقة تتناول البواقي .

فالجواب الحق حينئذ : منع كونه حقيقة في كل مرتبة ، بل هو القدر المشترك ، فلا دلالة له على الخصوص أصلاً .

قالوا ثانياً : لو لم يكن للعموم لكان مختصاً بالبعض لكنه غير مختص ؛ لامتناع التخصيص بغير مخصص .

الجواب أولاً : النقض بنحو : «رجل» مما ليس للعموم ، ولا مختصاً بالبعض .

وثانياً : أنه موضوع للجمع المشترك بين العموم والخصوص ، ولا يلزم من عدم اعتبار قيد العموم اعتبار عدمه .

قال : (مسألة : أبنية الجمع لاثنين يصح ، وثالثها : مجاز .

الإمام : ولواحد .

لنا : أنه يسبق الزائد ، وهو دليل الحقيقة والصحة ، ﴿ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ ﴾ ، والمراد أخوان .

واستدل ابن عباس بها ولم ينكر عليه ، وعدل إلى التأويل .

قالوا : ﴿ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ ﴾ والمراد أخوان ، والأصل الحقيقة .

ردّ : بقضية ابن عباس .

قالوا : ﴿ إِنَّا مَعَكُم مُسْتَمِعُونَ ﴾ .

ردّ : بأن فرعون مراد .

قالوا : «الاثنان فما فوقها جماعة» .

وأجيب : في الفضيلة ، فإنه يعرف الشرع لا اللغة .

النافون : قال ابن عباس : «ليس الأخوان إخوة» .

وعورض : بقول زيد : «الأخوان إخوة» .

والتحقيق : أراد أحدهما حقيقة ، والآخر مجازاً .

قالوا : لا يقال : «جاءني رجلان عاقلون» ، ولا : « رجال عاقلان» .

وأجيب : بأنهم يراعون صورة اللفظ) .

أقول : اختلفوا في أقل الجمع ، وليس الخلاف في لفظ جمع ، فإن ذلك ضم الشيء إلى الشيء ، فيصح للاثنين اتفاقاً ، وإنما الخلاف في نحو :

«رجال» ، و «مسلمين» ، وعن مالك ، والقاضي ، والأستاذ ، والغزالي : أنه اثنان .

قلت : الظاهر عندي أن المروي عن مالك محمول على أنه مجاز ؛ لأنه نص على أنه إذا قال : «لفلان عليّ دراهم» ، لا يقبل تفسيره بأقل من ثلاثة[1] .

وقال الإمام في البرهان : «إن ثمرة الخلاف أن من قال أقل الجمع اثنان يقبل تفسيره إذا فسر باثنين»[2] .

وروي عن أبي حنيفة والشافعي : أن أقله اثنان[3] .

---

(١) لا يوجد نقل صريح عن مالك في هذه المسألة ، وإنما استنباط من بعض مسائله الفقهية ، فقد ورد عنه مسائل مبناها أن أقل الجمع اثنان ، ومسائل مبناها أن أقل الجمع ثلاثة ، فقد جاء في الموطأ أن من قال : «لفلان عليّ دراهم» ، لا يصدق في أقل من ثلاثة ، وورد أن مالكاً قال : إن المراد بالإخوة في قوله تعالى : ﴿ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ ﴾ ، قال مالك : إن الإخوة هنا اثنان فصاعدا ، وقد اختار الباجي رحمه الله أن أقل الجمع اثنان ، وقال : إنه رأي أكثر المالكية ، كابن الماجشون ، وابن خويزمنداد ، والقاضي الباقلاني ، والجميع ينسبونه إلى مالك - رحمهم الله جميعاً - ولعل رأي المالكية المتقدمين هو أن أقل الجمع اثنان ، ورأي المتأخرين أنه ثلاثة . انظر الموطأ (٥٠٦/٢) ، الملخص (٦١٧/٢) ، إحكام الفصول (ص١٥٤) ، شرح تنقيح الفصول (ص٢٣٣) .

أما الغزالي ، فالذي صرح به أن أقل الجمع ثلاثة ، خلافاً لما ذكر الشارح . انظر المنخول (ص١٤٨) ، وانظر بقية المذاهب في البرهان (٣٤٨/١) ، أصول السرخسي (١٥١/١) ، العدة (٦٤٩/٢) ، التبصرة (ص١٢٧) .

(٢) البرهان (٣٥٥/٢) .

(٣) قال الإمام الشافعي رحمه الله في الأم : «فإن قال : غصبته أشياء ، قيل له : ردّ إليه ثلاثة أشياء ؛ لأنها أقل ظاهر الجمع في كلام الناس» . الأم (٢٤١/٣) ، وانظر رأي أبي حنيفة في أصول السرخسي (١٥١/١) .

وقال الإمام :«إنه يصح لواحد أيضاً كما يصح لاثنين ، يعني مجازاً»[1] .

ومختار المصنف : أنه يبنى لاثنين مجازاً ، وأنه حقيقة في الزائد .

وقال قوم : لا يبنى لاثنين حقيقة ولا مجازاً[2] ، ولو قال : وثالثها المختار لكان أولى .

لنا في أنه ليس بحقيقة في الاثنين : سبق الفهم عند إطلاق هذه الصيغ بلا قرينة إلى الزيادة على الاثنين ، وهو دليل على أنه حقيقة في الزائد / على [٣٠٠/أ] الاثنين .

ولنا : في أنه يصح للاثنين مجازاً قوله تعالى : ﴿ **فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ** ﴾[3] ، والمراد أخوان فما فوقهما ، ويدل على الأمرين قول ابن عباس لعثمان : «ليس الأخوان إخوة في لسان قومك» ، فقال عثمان : «لا أنقض أمراً كان قبلي»[4] ، فاستدل ابن عباس ولم ينكر عثمان ، بل عدل إلى التأويل ، وهو الحمل على المجاز للإجماع .

وقد يقال : هذا يدل على أن الإخوة في الآية للثلاثة ، وأن المفهوم إنما خولف للإجماع .

القائلون بأنها للاثنين حقيقة ، احتجوا بقوله تعالى : ﴿ **فَإِن كَانَ لَهُ**

---

(١) البرهان (٣٥٢/٢) .

(٢) لم أجد القائل بهذا فيما تيسر لي من مصادر ، ولعل القائلين بأن أقل الجمع ثلاثة يشملهم .

(٣) النساء آية (١١) .

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك ، كتاب الفرائض ـ باب ميراث الإخوة من الأب والأم (٣٣٥/٤) ، وقال : «هذا حديث صحيح الإسناد» ، ووافقه الذهبي ، وأخرجه البيهقي ، كتاب الفرائض ـ باب فرض الأم (٢٢٧/٦) ، وقال في المعتبر : «إسناده فيه ضعف» . (١٤٤٨) .

إِخْوَةٌ ﴾[1] ، والمراد أخوان فما فوقهما ، والأصل في الإطلاق الحقيقة .

ردّ : بأن قضية ابن عباس تدل على خلافه .

قالوا : قال تعالى : ﴿ **إِنَّا مَعَكُم مُسْتَمِعُونَ** ﴾[2] بخطاب الجماعة ، والمراد موسى وهارون عليهما السلام .

أجاب : بأن المراد هما وفرعون .

وفيه نظر ؛ لأنه قال في الآية الأخرى : ﴿ **إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى** ﴾[3] والقصة واحدة ، بل الأولى في الجواب أن يقال : إن مجاز لما تقدم .

قالوا : قال عليه السلام : «**الاثنان فما فوقها جماعة**»[4] ، رواه الدارقطني وهو صريح في إطلاق لفظ الجماعة على الاثنين ، والأصل في الإطلاق الحقيقة .

الجواب : أن اللفظ له محملان : لغوي وهو ما ذكرتم ، وشرعي وهو انعقاد الجماعة بهما وحصول الفضيلة ، فوجب حمله على الشرعي ؛ لأنه عليه السلام بعث ليعلم الشرع دون اللغة ، مع أنه ليس محل نزاع ؛ إذ لا نزاع في لفظ جمع ، إنما النزاع في صيغ الجموع .

---

(١) سبق تخريجها .

(٢) الشعراء آية (١٥) .

(٣) طه آية (٤٦) .

(٤) رواه الدارقطني بهذا اللفظ عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، جده مرفوعاً ، كتاب الصلاة - باب الاثنان جماعة (١/٢٨١) ، ورواه ابن ماجه ، عن أبي موسى الأشعري ، كتاب إقامة الصلاة - باب الاثنان جماعة (١/٢٨٠) ، وخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد ، إلا أنه قال : «إن جميع طرقه ضعيفة» ، وقال البخاري رحمه الله في كتاب الأذان : «باب الاثنان فما فوقهما جماعة» . (١/١٥٨) .

احتج القائلون بأن لا يصح لاثنين ولو مجازاً : بأن ابن عباس قال : «ليس الأخوان إخوة»[1] .

والجواب : المعارضة بقول زيد بن ثابت : «الأخوان إخوة»[2] .

والتحقيق : أن ابن عباس أراد بقوله : «ليس الأخوان إخوة» أي حقيقة ، وأراد زيد بقوله : «الأخوان إخوة» أي مجاز ، جمعاً بين الكلامين .

قالوا ثانياً : لو صح لاثنين ، لجاز أن يقال : «جاءني رجلان عالمون» ، و «رجال عالمان» ، فيجعل «عالمون» في الأول ، و «رجال» في الثاني لاثنين .

الجواب : لا نسلم الملازمة ؛ لأنهم يراعون صورة اللفظ ، بأن يكون كلامهم جمعاً أو مثنى .

وفيه نظر ؛ فإنه يقال : جاءني زيد وعمرو وبكر العالمون ، ولا يقال : العالمان ، ولا يقال : جاءني زيد وعمرو العالمون .

قال : (مسألة : إذا خص العام كان في الباقي مجازاً .

الحنابلة : حقيقة .

الرازي : إن بقي غير منحصر .

أبو الحسين : إن خص بما لا يستقل من شرط ، أو صفة ، أو استثناء .

عبد الجبار : إن خص بشرط ، أو صفة .

القاضي : إن خص بشرط ، أو استثناء .

---

(١) انظر الأم للشافعي (١٨/٧) ، تفسير ابن كثير (٦٩١/١) .

(٢) لم أجد في ما تيسر لي من مراجع قول زيد بن ثابت رضي الله عنه ، وقال ابن السبكي رحمه الله في رفع الحاجب : «وهذا لا يحفظ عن زيد» . (٣٧٢/١) .

[٣٠١/أ] / **وقيل : إن خص بدليل لفظي .**

الإمام : حقيقة في تناوله ، مجاز في الاقتصار عليه .

لنا : لو كان حقيقة لكان مشتركاً ؛ لأن الفرض أنه حقيقة في الاستغراق .

وأيضاً : الخصوص بقرينة ، كسائر المجاز .

الحنابلة : التناول باق فكان حقيقة .

أجيب : بأنه كان مع غيره .

قالوا : يسبق ، وهو دليل الحقيقة .

قلنا : بقرينة ، وهو دليل المجاز) .

أقول : العام إذا خص وأريد به الباقي ، فهو مجاز[١] .

وقالت الحنابلة : حقيقة[٢] .

وقال أبو بكر الرازي : حقيقة إذا كان الباقي غير منحصر ، وإلا فهو مجاز[٣] .

---

(١) وهو رأي كثير من الأصوليين ، وخاصة المتأخرين كالغزالي ، والآمدي ، والقرافي ، وأبي الخطاب من الحنابلة ، واختاره في «المسودة» ، ونقله إمام الحرمين عن الباقلاني في «البرهان» . انظر المعتمد (١/٢٦٢) ، التمهيد (٢/١٣٨) ، المستصفى (٢/٥٤) ، الإحكام (٢/٢٢٧) ، البرهان (١/١٤٤) ، شرح تنقيح الفصول (ص٢٢٦) ، المسودة (ص١١٦) .

(٢) وهو رأي عامة المتقدمين من الأصوليين ، كالقاضي الباقلاني ، وإمام الحرمين على تفصيل سيأتي ، والباجي من المالكية ، والسرخسي من الحنفية ، وأبي إسحاق الشيرازي ، وأبي يعلى من الحنابلة ـ رحمهم الله جميعاً ـ . انظر الملخص (٢/٥١١) ، البرهان (٢/٤١٢) ، إحكام الفصول (ص١٤٧) ، أصول السرخسي (١/١٤٤) ، التبصرة (ص١٢٢) ، العدة لأبي يعلى (٢/٥٣٣) .

(٣) انظر رأيه في كتابه الفصول (١/٢٥١) .

وقال أبو الحسين البصري : حقيقة إن خص بمخصص لا يستقل بنفسه[(١)] من شرطٍ أو صفةٍ أو غايةٍ أو استثناءٍ ، وإن خص بمستقل من سمعٍ أو عقلٍ فهو مجاز .

وقال القاضي : حقيقة إن خص بشرط أو استثناء ، لا بصفة أو غيرها[(٢)] .

وقال القاضي عبد الجبار : حقيقة إن خص بشرط أو صفة ، لا باستثناء أو غيره[(٣)] .

وقيل : حقيقة إن خص بدليل لفظي متصل أو منفصل .

وقال الإمام : حقيقة في تناوله لما لو كان مستعملاً في موضوعه لتناوله[(٤)] مجاز في الاقتصار عليه .

والمغايرة بين هذا القول والمختار : أن التناول بعد التخصيص حقيقة عند الإمام ، والتناول على المختار بعد التخصيص مجاز .

لنا : أنه لو كان حقيقة في الباقي كما هو حقيقة في الكل ، لكان مشتركاً بين الكل والبعض ؛ لأن الفرض أنه موضوع للكل .

وأيضاً : لو كان حقيقة في الباقي لم يحتج عند إطلاقه عليه إلى قرينة ؛ لأن إطلاق اللفظ يفهم منه المفهوم الحقيقي بغير قرينة ، لكن هذا يحتاج كسائر

---

(١) المعتمد (٢٦٣/١) .

(٢) انظر الملخص (٥١١/٢-٥١٢) ، وقد نقل عنه إمام الحرمين رأيين في هذه المسألة كما مرّ معنا .

(٣) انظر رأي القاضي عبد الجبار في المعتمد (٢٦٢/١) .

(٤) والمقصود به إمام الحرمين . وانظر رأيه هذا في البرهان (٤١٢/١) .

المجاز[1] .

وقد يقال : الاحتياج إلى القرينة لأجل الاقتصار لا لأجل التناول ، فلا ينهضان على الإمام .

احتج القائل بأنه حقيقة : بأن اللفظ كان متناولاً له قبل التخصيص ، والتناول باقٍ ، وإنما طرأ عدم تناول الغير .

الجواب : أنه كان يتناوله مع غيره ، والآن يتناوله وحده ، وهما متغايران ، فقد استعمل في غير ما وضع له ، والظاهر أن تناوله للغير وعدم تناوله إياه لا يغير صفة تناوله لما يتناوله ، لكنهم إن أرادوا أنه مجاز في الاقتصار ، فهو مذهب الإمام ، وإلا لزم الاشتراك .

قالوا : بسبق الباقي بعد التخصيص إلى الفهم عند الإطلاق ، وهو دليل الحقيقة .

الجواب : إنما يتبادر مع القرينة ؛ لأنه بدونها إنما يتبادر العموم ، وذلك دليل المجاز .

[٣٠٢/أ] وقد يقال : المحتاج إلى القرينة عدم إرادة / المخرج ، أما إرادة الباقي فمعلوم بدون القرينة .

قال : (مسألة : الرازي : إذا بقي غير منحصر ، فهو معنى العموم .

أجيب : بأنه كان للجميع .

أبو الحسين : لو كان ما لا يستقل يوجب تجوزاً في نحو : «الرجال المسلمون» ، و «أكرم بني تميم إن دخلوا» ، لكان نحو : «مسلمون»

---

(١) الجملة هنا غير مكتملة ـ والله أعلم ـ ولعل من المناسب إضافة كلمة «قرينة» .

للجماعة مجازاً ، ولكان نحو : «المسلم» [للخبر][1] أو للعهد مجازاً ، ونحو ﴿ أَلْفَ سَنَةٍ إِلاَّ خَمْسِينَ عَاماً ﴾ مجاز .

وأجيب : بأن الواو في «مسلمون» كألف «ضارب» ، وواو «مضروب» والألف واللام في «المسلم» .

ولو كانت كلمة حرفاً أو اسماً ، فالمجموع الدال ، والاستثناء سيأتي .

القاضي : مثله ، إلا أن الصفة عنده كأنها مستقلة .

عبد الجبار : كذلك ، إلا أن الاستثناء عنده ليس بتخصيص .

المخصص باللفظية : لو كانت القرائن اللفظية توجب تجوزاً ... إلى آخره ، وهو أضعف .

الإمام : العام كتكرر الآحاد وإنما اختصر ، فإذا أخرج بعضها بقي الباقي حقيقة .

وأجيب : بالمنع ، فإن العام ظاهر في الجميع ، فإذا خص خرج قطعاً ، والمتكرر نص) .

أقول : احتج القائل بأنه حقيقة إن كان الباقي بعد التخصيص غير منحصر[2] : بأن معنى العموم حقيقة كون اللفظ دالاً على أمر غير منحصر في عدد ، وإذا كان الباقي غير منحصر كان عاماً .

الجواب : منع كون معناه ذلك ، بل معناه تناوله للجميع ، وقد كان ثم صار لغيره فهو مجاز ، وليس النزاع في لفظ العام الذي هو شمول أمر لمتعدد ،

---

(١) في النسخ المطبوعة : «للجنس» .

(٢) وهو رأي الجصاص رحمه الله من الحنفية . الفصول في الأصول (١/٢٥٠) .

بل النزاع في الصيغ .

احتج أبو الحسين : بأنه لو كان ما لا يستقل يوجب تجوزاً في نحو : «الرجال المسلمون» من المقيد بصفة ، و «أكرم بني تميم إن دخلوا» من المقيد بشرط ، لكان نحو : «مسلمون» للجماعة مجازاً ، ولكان نحو : «المسلم» للجنس أو للعهد مجازاً ، ولكان نحو : ﴿ **أَلْفَ سَنَةٍ إِلاَّ خَمْسِينَ عَاماً** ﴾[1] مجازاً ، واللوازم الثلاثة باطلة اتفاقاً ؛ إذ كل واحد من الثلاثة تقيد بقيد هو كالجزء له ، وقد صار به لمعنى غير ما وضع له ، وكل منهما غير مستقل ويفيد معنى زائداً فالفرق تحكم[2] .

الجواب : ما ذكرتم ليس فيه عام مقيد ، إذ الواو في «مسلمون» كألف «ضارب» ، وواو «مضروب» ، مما هو جزء الكلمة ، والمجموع لفظ واحد ، والألف واللام في «المسلم» وإن كان كلمة اسماً كالموصول أو حرفاً كغيره ، فالمجموع هو الدال على الجنس أو العهد ، ومفرداته بعد التركيب مستعملة فيما وضعت له فكان حقيقة ، كزيد قائم ، بخلاف الشرط والصفة فإنه إذا قيد بهما كالعام ، لم يبق العام دالاً على ما وضع له قبل التقييد ، فلا يكون كالعام بعد التقييد به حقيقة ، والاستثناء سيأتي الكلام عليه .

احتج القاضي : بمثل ما احتج به أبو الحسين ، إلا أن الصفة عنده كأنها مستقلة ؛ / لجواز إقامتها مقام الموصوف . [٣٠٣/أ]

القاضي عبد الجبار قال مثلما قالاه ، إلا أن الاستثناء عنده ليس

(١) العنكبوت آية (١٤) .

(٢) انظر المعتمد (١/٢٦٤) .

بتخصيص ؛ لما ستعلم أن المستثنى منه باق على عمومه في الإرادة ، والتخصيص إنما هو في الإسناد ، لكن الذي لعبد الجبار في العمد : أن الاستثناء تخصيص .

احتج القائل بأن المخصص إذا كان بالدلائل اللفظية فهو حقيقة : بأنه لو كانت الدلائل اللفظية توجب تجوزاً ، لكان نحو «مسلمون» ... إلى آخره .

الجواب : أن هذا أضعف ؛ لأن المتصل كالجزء وهو يصلح جامعاً ، وتعميه في المنفصل مع ظهور الفرق لا وجه له .

احتج الإمام : بأن العام كتكرر الآحاد [المتعددة ، فمعنى الرجال لغة : فلان وفلان إلى أن يستوعب ، وإنما وضع الرجال اختصاراً ، وتكرر لآحاد][1] إذا بطل بعضها لا يصير الباقي مجازاً[2] .

الجواب : منع كونه كتكرر الآحاد ، وإنما يقول أهل العربية ذلك لبيان الحكمة في وضعه ، لا لأنه مثله في جميع أحكامه ؛ إذ العام ظاهر في الجميع ، فإذا خرج البعض لم يبق على ظاهره قطعاً ، وهو معنى المجاز ، والمتكرر استعمل كل واحد في كل واحد نصاً ، فإذا خرج بعض عن الإرادة ، بقي الباقي نصاً فيما تناوله ولم يتغير عن وضعه .

وقد يقال : النص لا يمنع كون اللفظ بعد إخراج شيء مجازاً ، كعشرة إلا ثلاثة ، مع أن الخصم قد يقول قولك ، فإذا خص خرج قطعاً [تريد][3]

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقطة من (أ) .

(٢) لم أجد هذا القول عند الإمام الرازي أو الجويني أو الغزالي رحمهم الله جميعاً .

(٣) هكذا في النسختين ، ولم أتمكن من قراءتها .

بحسب التناول أو بحسب الاقتصار ، الأول ممنوع .

قال : (مسألة : العام بعد التخصيص ليس بحجة .

وقال البلخي : إن خص بمتصل .

وقال البصري : إن كان العموم منبئاً عنه ، كـ ﴿ فاقْتُلُوا المُشْرِكِينَ ﴾ وإلا فليس بحجة ، كـ ﴿ السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ﴾ ، فإنه [لا][1] ينبئ عن النصاب والحرز .

عبد الجبار : إن كان غير مفتقر إلى بيان كاقتلوا المشركين ، بخلاف : ﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ ﴾ فإنه مفتقر إلى إخراج الحائض .

وقيل : حجة في أقل الجمع ، وقال أبو ثور : ليس بحجة .

لنا : ما سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص .

وأيضاً : القطع بأنه إذا قال : «أكرم بني تميم ولا تكرم فلاناً» فترك ، عُدَّ عاصياً ، وأيضاً : فإن الأصل بقاؤه .

واستدل : لو لم يكن حجة لكانت دلالته موقوفة على دلالته على الآخر ، واللازم باطل ؛ لأنه إن عكس فدور ، وإلا فتحكم .

أجيب : بأن الدور إنما يلزم بتوقف التقدم ، وأما بتوقف المعية فلا .

قالوا : صار مجملاً تعدد مجازه فيما بقي وفي كل منه .

قلنا : لما بقي بما تقدم ، أقل الجمع هو المتحقق ، وما بقي مشكوك .

قلنا : لا شك مع التقدم) .

أقول اختلفوا في العام إذا خص ، هل يكون حجة إذا بقي ؟ .

---

(١) لا توجد في نسخة (ك) ، ولكن توجد في جميع النسخ المطبوعة .

/ أما إذا خص بمبهم كما لو قال : اقتلوا المشركين إلا بعضهم ، أو [٣٠٤/أ] قال : هذا العموم مخصوص ، فلا يكون حجة اتفاقاً[١] .

وإن خص بمبين كقوله : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾[٢] ، ثم يظهر أن الذمي غير مراد ، فالمختار أنه حجة فيما بقي[٣] .

وقال البلخي : إن خص بمتصل فحجة ، وإلا فلا[٤] .

[وقال البصري : إن كان العام منبئاً عن الباقي][٥] ، كـ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ فإنه ينبئ عن الحربي إنباءه عن الذمي ، بخلاف ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ﴾[٦] فإنه ينبئ عن كون المسروق نصاباً من حرز ، وهذا التفصيل ملغى ؛ لأنه ينبئ عن سارق ونصاب من حرز ، وكونه لا ينبئ عن نفس النصاب والحرز الذي هو شرط ، كذلك ﴿ فاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ لا ينبئ عن الذمة والحرب[٧] .

وقال عبد الجبار : إن كان العام قبل التخصيص غير مفتقر إلى بيان ، كـ ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ ، فإنه بين قبل إخراج الذمي ، بخلاف ﴿ أَقِيمُوا

---

(١) انظر المعتمد (٢٦٦/١) ، المستصفى (٥٧/٢) ، ونقل في البحر المحيط ما يدل على نقض هذا الاتفاق .

(٢) التوبة آية (٥) .

(٣) وهو مذهب عامة أهل الأصول . انظر أصول الجصاص (٢٤٦/١) ، إحكام الفصول (١٥٠/١) ، المستصفى (٥٤/٢) ، الإحكام للآمدي (٢٢٧/٢) .

(٤) انظر رأي أبي الحسين البلخي في المعتمد (٢٦٥/١) .

(٥) ما بين المعقوفتين غير موجود في (أ) .

(٦) المائدة آية (٣٨) .

(٧) انظر المعتمد (٢٦٦/١) ، البحر المحيط (٢٦٧/٣) .

الصَّلاةَ ﴾[1] ، فإنه مفتقر إلى البيان قبل إخراج الحائض ؛ ولذلك بينه عليه السلام بفعله ، فقال : «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[2] ، والظاهر أن هذا لا يخالف فيه ؛ لأنه ليس بحجة قبل التخصيص ، فكذا بعده[3] .

وقيل : يبقى حجة في أقل الجمع[4] .

وقال أبو ثور ، وابن أبان : ليس بحجة مطلقاً[5] .

لنا : ما سبق في مسألة أن للعموم صيغة[6] من استدلال الصحابة مع التخصيص ، وشاع وذاع ولم ينكر ، فكان إجماعاً[7] .

ولنا أيضاً : أنه إذا قال : «أكرم بني تميم ولا تكرم فلاناً» فترك إكرام غير المخرج ، عُدَّ عاصياً .

وأيضاً : العام كان حجة فيه قبل التخصيص ، والأصل بقاؤه .

---

(١) البقرة آية (٤٣) .

(٢) الحديث رواه البخاري عن مالك بن الحويرث قال : قال رسول الله ﷺ : «صلوا كما رأيتموني أصلي» . البخاري ، كتاب الأذان ـ باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة (١/١٥٥) .

(٣) انظر قول القاضي عبد الجبار في المعتمد (١/٢٦٦) .

(٤) ذكر هذا المذهب الغزالي ، ونسب ما هو قريب منه إلى أبي هاشم من المعتزلة ، فذكر أنه قال : «نتمسك به في واحد ولا نتمسك به جميعاً» . المنخول (ص١٥٣) .

(٥) انظر مذهب أبي ثور وابن أبان في المعتمد (١/٢٦٥) ، وإحكام الفصول (ص١٥٠) ، والبحر المحيط (٣/٢٧١) ، وأبو ثور هو : إبراهيم بن خالد الكلبي البغدادي ، أحد الأئمة المجتهدين والحفاظ الموثقين ، إمام عصره علماً وفقهاً ، له مصنفات في مختلف العلوم ، ولكن لم يصلنا منها شيء ، ولم يكتب لمذهبه البقاء ، مات عام (٢٤٠هـ) . انظر سير أعلام النبلاء (١٢/٧٢) .

(٦) انظر (ص١٣-١٤، ص٨٤-٨٥) .

(٧) انظر أصول الجصاص (١/٢٥٢) ، الملخص (٢/٥١٢) ، البرهان (١/٤١٠) ، المستصفى (٢/٥٤) .

وهذا الدليل ينهض على الكل بخلاف الأولين .

واستدل : لو لم يكن حجة في الباقي ، لكانت إفادته للباقي موقوفة على إفادة للمخرج ، واللازم باطل ؛ لأنه إن عكس حتى تتوقف إفادته للمخرج على إفادته للباقي فدور ، وإلا كان ترجيحاً من غير مرجح وهو التحكم .

الجواب : أن التوقف ينقسم إلى : توقف تقدم كالمعلول على العلة ، والمشروط على الشرط ، والتوقف من الطرفين بهذا المعنى محال ؛ لاستلزامه توقف الشيء على نفسه ، وهو المراد بالدور إذا أطلق .

وإلى توقف معية ، كتوقف كون هذا ابناً لذاك ، على كون ذاك ابناً لهذا وبالعكس ، وهذا لا يمتنع من الطرفين ، ويعبر عنه بدور المعية .

[وما ذكرتموه من توقف المعية][1] قالوا : حقيقته العموم ولم يرد ، وسائر ما تحته من المراتب مجازاته ، فإذا لم ترد الحقيقة وتعددت المجازات ، كان اللفظ مجملاً فيها ، فلا يحمل على شيء منها ، فيبقى متردداً بين جميع مراتب الخصوص ، فلا يبقى حجة في شيء منها .

الجواب : إنما ذلك إذا كانت / المجازات متساوية ، ولا دليل على تعيين [٣٠٥/أ] أحدها ، وما ذكرنا من الأدلة دلّ على حمله على الباقي فيصار إليه .

احتج القائل بأنه حجة في أقل الجمع : بأن أقل الجمع معلوم البقاء ، وما بقي بعد التخصيص مشكوك في بقائه ، فيكون حجة فيما علم بقاؤه .

الجواب : منع الأمرين ؛ لجواز التخصيص إلى واحد ؛ ولأن الباقي معلوم بالأدلة السابقة .

---

(١) ما بين المعقوفتين غير موجود في (أ) .

[هل العبرة بعموم السبب لا بخصوصه]

قال : (مسألة : جواب السائل غير المستقل دونه تابع للسؤال في عمومه اتفاقاً .

والعام على سبب خاص بسؤال ، كقوله عليه السلام لما سئل عن بئر بضاعة : «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء ، إلا ما غير لونه ، أو طعمه أو ريحه» أو بغير سؤال ، كما روي أنه مرّ بشاة ميمونة فقال : «أيما إهاب دبغ فقد طهر» ، معتبر عمومه على الأكثر ، ونقل عن الشافعي خلافه .

لنا : استدلال الصحابة بمثله ، كآية السرقة ، وهي في سرقة المجن ، أو رداء صفوان ، وآية الظهار في سلمة بن صخر ، وآية اللعان في هلال بن أمية ، وغيره .

وأيضاً : اللفظ عام والتمسك به .

قالوا : لو كان عاماً لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد .

أجيب : بأنه اختص بالمنع للقطع بدخوله ، على أن أبا حنيفة أخرج الأمة المستفرشة من عموم : «الولد للفراش» ، فلم يلحق ولدها مع وروده في ولد زمعة ، وقد قال عبد الله بن زمعة : هو أخي وابن وليدة أبي ، وُلِدَ على فراشه .

قالوا : لو عمّ لم يكن في نقل السبب فائدة .

قلنا : فائدته منع تخصيصه ، ومعرفة الأسباب .

قالوا : لو قال : «تغدّ عندي» ، فقال : «والله لا تغديت» لم يعم .

قلنا : لعرف خاص .

قالوا : لو عمّ لم يكن مطابقاً .

قلنا : بل طابق وزاد .

قالوا : لو عمّ لكان حكماً بأحد المجازات بالتحكم ؛ لفوات الظهور بالنصوصية .

قلنا : النص خارجي بقرينة) .

أقول : الجواب إن لم يكن مستقلاً بدون السؤال ، كان في عمومه تابعاً للسؤال اتفاقاً ، كقوله عليه السلام لما سئل عن بيع الرطب بالتمر ، فقال : «**أينقص الرطب إذا جفّ ؟ قالوا : نعم ، قال : فلا إذاً**»[(١)] .

وفي خصوصه ، كما لو سأله سائل وقال : توضأت بماء البحر ؟ ، فقال : يجزيك ، فهذا خاص ، فإنه ثبت إلحاق غيره به ، فبالعلة المتعدية لا بالنص .

أما إن كان الجواب بلفظ عام مستقل ورد على سبب خاص ، سواء كان ذلك السبب سؤالاً ، كقوله عليه السلام لما سئل عن بئر بضاعة : «**خلق الماء طهوراً لا ينجسه إلا ما غير لونه ، أو طعمه ، / أو ريحه**»[(٢)] لا يثبت [٣٠٦/أ] بهذا اللفظ ، ولفظه عند الدارقطني : «**إن الماء لا ينجسه شيء ، إلا ما غير**

---

(١) الحديث رواه أصحاب السنن ، من رواية سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه ، قال : سمعت رسول الله ﷺ سئل عن شراء التمر بالرطب ... فذكر الحديث . انظر الموطأ (٤٨٥/٢) ، وأبو داود كتاب البيوع - باب في التمر بالتمر (٣٣٥٩) ، والترمذي ، كتاب البيوع - باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة (١٢٢٥) ، ورواه الشافعي في الرسالة (٣٣٢/٢) .

(٢) قال ابن كثير في تحفة الطالب : «لم أره في شيء من الكتب بهذا اللفظ» ، وإنما الوارد هو ما أثبته الشارح ، وهو في ابن ماجه ، كتاب الطهارة - باب الحيض ، رقم (١٧٤/١،٥٢١) ، والدارقطني في سننه ، كتاب الطهارة - باب الماء المتغير ، رقم (٢٨/١،٣) ، والبيهقي في سننه الكبرى (٢٥٩/١) ، وتحفة الطالب (ص٢٥٤) .

ريحه وطعمه» .

أو غير سؤال ، كما روي أنه مرّ بشاة ميمونة ، فقال : «**أيما إهاب دبغ فقد طهر**»[1] ، ثبت بهذا اللفظ عند الترمذي .

ففي الصورتين : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب عند الأكثر[2] .

ونقل عن مالك والشافعي : أنه لا عبرة بعموم اللفظ ، إنما المعتبر خصوص السبب ، والصحيح عنهما خلافه[3] .

لنا : أن الصحابة عممت أكثر العمومات ، مع ابتنائها على أسباب خاصة ، فمنها : آية السرقة ونزلت في سرقة المجن ، أو رداء صفوان على

---

(١) أخرجه الترمذي ، عن ابن عباس - باب ما جاء في جلود الميتة ، رقم (١٧٢٨، ٤/٢٢١) .

وهو في البخاري ومسلم بغير هذا اللفظ ، ولفظه : أن رسول الله ﷺ مرّ بشاة ميتة ، فقال : «هل استمتعتم بإهابها ؟ قالوا : إنها ميتة ، قال : إنما حرم أكلها» . انظر البخاري ، كتاب الذبائح والصيد - باب جلود الميتة ، رقم (٢٢٢١، ٤/٤١٣) ، ومسلم ، كتاب الحيض - باب طهارة جلود الميتة بالدباغ ، رقم (١٠٥، ١/٣٧٧) .

(٢) أما الصورة الأولى : فالأكثر على أن الماء طاهر مطهر لغيره ، إلا إذا تغير طعمه ، أو ريحه ، أو لونه . انظر تبيين الحقائق (١/٦٩) ، مغني المحتاج (١/١٧) ، الشرح الصغير (١/٦٤) ، كشاف القناع (١/٢٢) .

أما الصورة الثانية : فقد ذهب الحنفية والشافعية إلى طهارة جلد الميتة إذا دبغت ، وذهب الحنابلة والمالكية إلى عدم طهارته بالدباغ ، واعتبر أن حديث شاة ميمونة منسوخ . انظر بدائع الصنائع (١/٨٥) ، مغني المحتاج (١/٨٢) ، الشرح الصغير (١/٥١) ، كشاف القناع (١/٥٤) .

(٣) ينسب في كثير من كتب الأصول إلى مالك والشافعي أنه لا عبرة بعموم اللفظ ، مع عدم وجود تصريح ثابت بذلك عنهم ، والفروع الفقهية في المدونة والأم تدل على أن العبرة بعموم اللفظ وليس بخصوص السبب ، وعليه لا يصح نسبة هذا المذهب إلى الإمام مالك أو الإمام الشافعي رحمهم الله .

خلاف في ذلك[1] ، ومنها آية الظهار ، ونزلت في سلمة بن صخر[2] ، ومنها : آية اللعان ونزلت في هلال بن أمية[3] ، وكذلك غيره من العمومات

---

(١) وهي قوله تعالى : ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** ﴾ [المائدة ٣٨] ، ونزلت هذه الآية كما روى البخاري في كتاب الحدود ، عن ابن عمر ، أن رسول الله ﷺ قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم (١٧/٨، رقم ٦٧٩٥) ، والمجن : هو الترس ، وجاء أيضاً في سبب نزول هذه الآية : سرقة رداء صفوان بن أمية ، كما في أبي داود ، كتاب الحدود (٥٤٧/٤، رقم٤٣٩) ، وصفوان هو : صفوان بن أمية بن خلف الجمحي المكي ، صحابي جليل ، أسلم بعد الفتح ، وكان من المؤلفة ، ثم حسن إسلامه وشهد اليرموك ، وتوفي سنة واحد وأربعين . انظر سير أعلام النبلاء (٥٦٢/١) .

(٢) وهي قوله تعالى : ﴿ **وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِسَائِهِم ثُمَّ يَعُودُونَ** ﴾ [المجادلة٢] ، وسلمة هو : سلمة بن صخر بن الصمة ، أنصاري من الخزرج ، جاء في أبي داود ، كتاب الطلاق (٦٦٠/٢، رقم٢٢١٣) أن سلمة ظاهر زوجته ثم أتاها ، فأخبر رسول الله ﷺ فقال له : «حرر رقبة» ، فقال : والذي بعثك بالحق ما أملك رقبة غيرها ، وضربتُ صفحة رقبتي ، فقال : «فصم شهرين متتابعين» قال : وهل أصبت الذي أصبت إلا من الصيام ، قال : «أطعم وسقاً من تمر بين ستين مسكيناً» ، قلت : والذي بعثك بالحق لقد بتنا وحشين ما لنا طعام ، قال : «انطلق إلى صاحب صدقة بني زرعة فليدفعها إليك ، فأطعم ستين مسكيناً وسقاً من تمر ، وكل أنت وعيالك بقيتها ...الحديث» ، والحديث رواه الترمذي في التفسير (رقم٣٢٩٩) ، وقال ابن كثير في التحفة : «إسناده جيد» ، ولكن الذي فيه تصريح بسبب النزول هو حديث خولة بنت مالك الخزرجية رضي الله عنها ، قالت : ظاهر مني زوجي أوس بن الصامت ، فجئت رسول الله أشكو إليه ، ورسول الله يجادلني ويقول : «اتق الله فإنه ابن عمك» ، فما برحت حتى نزلت ﴿ **قَدْ سَمِعَ اللَّهُ** ﴾ . انظر تحفة الطالب (٢٦٥/٢) ، انظر سنن أبي داود ، كتاب الطلاق ـ باب الظهار (٢٦٦/٢) .

(٣) وهي قوله تعالى : ﴿ **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُم وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ** ﴾ [النور٦] وسبب نزولها أن الصحابي هلال بن أمية الأنصاري البدري ، أحد الثلاثة الذين تخلفوا عن تبوك ، ثم تاب الله عليهم ، جاء إلى رسول الله ﷺ وقذف امرأته ، فقال رسول الله ﷺ : «البينة أو حدٌّ في ظهرك» ، قال : يا رسول الله ! إذا رأى أحدنا رجلاً على امرأته ينطلق يلتمس البينة ؟ ، فجعل النبي ﷺ يقول : «البينة أو حدّ في ظهرك» ، فقال هلال : والذي بعثك بالحق إني لصادق ، ⇦

الواردة على سبب خاص .

والنُسخ التي فيها «أو غيره» على الشك خطأ ، وفي المنتهى مصرحاً به : «وغيره من الأدلة» .

ولنا أيضاً : أن اللفظ عام والتمسك به ، وخصوص السبب لا يصلح معارضاً ؛ إذ لا منافاة قطعاً .

قالوا أولاً : لو عمّ صورة السبب وغيرها ، لجاز تخصيص السبب عنه بالاجتهاد ، حتى يجوز الحكم بعدم طهورية ماء بئر بضاعة ، ونجاسة جلد شاة ميمونة بعد دبغه ، وبطلانه قطعي ، أما الملازمة ؛ فلأنه فرد من أفراد العام فكما جاز إخراج غيره بالاجتهاد فكذلك هو .

الجواب : منع الملازمة ، فإن صورة السبب اختصت عن سائر الأفراد بالمنع عن الإخراج ، للقطع بدخولها في الإرادة ولا بُعد في أن يدلّ دليل على إرادة خاص ، فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره ، فيمكن إخراج غيره بالاجتهاد دونه .

ثم أشار إلى منع بطلان اللازم : بأن أبا حنيفة أخرج صورة السبب بالاجتهاد[1] ، لأن قوله عليه السلام : «**الولد للفراش**» عام في كل مستفرشة

فليزلنّ الله ما يبرئ ظهري من الحدّ ، فنزل جبريل وأنزل الله عليه : ﴿ **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ** ﴾ ، الحديث رواه البخاري ، كتاب التفسير عن ابن عباس (٦/٤) ، ومسلم ، كتاب اللعن (١١٣٤/٢) .

(١) لم يثبت أن أبا حنيفة رحمه الله أخرج السبب الوارد من أجله الحكم بالاجتهاد عن الحكم ، أما قوله ﷺ : «الولد للفراش» ، فأبو حنيفة رحمه الله لا يتحقق وصف الفراش عنده إلا للمعقود عليها المدخول بها ، أو أم الولد ، أما مجرد الوطء للأمة من سيدها فلا يجعلها فراشاً ، الدليل على ذلك قول عبد بن زمعة : «وليدة أبي» ، وفي الحديث إشارة إلى عدم ثبوت النسب ، فقوله ﷺ :

من أمة أو زوجة ، مع أنه ورد في مستفرشة زمعة ، وقال عبد بن زمعة - هكذا هو في المنتهى وهو الصواب ، وليس اسمه عبد الله - : «هو أخي وابن وليدة أبي ، ولد على فراشه» ، فالسبب هو الأمة المستفرشة ، ومع ذلك فإن أبا حنيفة أخرجها عن العموم بالاجتهاد ، فلم يلحق ولدها بسيدها ، بل حكم بكونه عبداً لعبد بن زمعة ، على وفق قوله عليه السلام : «**هو لك يا عبد**»(1) .

قلت : وفي المنع الثاني نظر ؛ لأن الأمة إنما تكون فراشاً عند أبي حنيفة إذا ولدت / ولداً فاستلحقه ، فما جاءت به بعد ذلك من ولد فهو ولده إلا [٣٠٧/أ] أن ينفيه ، فلم يخرج ولد أمة ثبت أنها فراش فضلاً عن إخراجه ولد مستفرشة زمعة ؛ إذ لم يثبت كونها فراشاً عندهم ، وإنما سيق الحديث للرد على مدعيه وهو سعد ، فقال عليه السلام : «**الولد للفراش ، ولا فراش لأخيك**» ، فلا ولد له ، فيبقى ملكاً لمالك الأمة ، إذ ليس ولداً شرعياً لأحد .

«هو لك» ولم يقل : هو أخوك ، وقوله : «احتجبي منه يا سودة» ، فلو كان أخاها لم تحتجب عنه ، وعليه فأبو حنيفة لم يخرج السبب عن الحكم . انظر التيسير والتحرير (١/٢٦٥) ، فواتح الرحموت (١/٢٩٠) .

(١) الحديث في الصحيحين ، عن عائشة رضي الله عنها : اختصم سعد بن أبي وقاص ، وعبد بن زمعة إلى رسول الله ﷺ في غلام ، فقال سعد : يا رسول الله ! ابن أخي عتبة بن أبي وقاص ، عهد إليّ أنه ابنه ، انظر شبهه ، وقال عبد بن زمعة : هذا أخي يا رسول الله ، ولد على فراش أبي ، فنظر رسول الله ﷺ شبهه ، فرأى شبهاً بيناً بعتبة ، فقال : «هو لك يا عبد بن زمعة ، الولد للفراش وللعاهر الحجر ، واحتجبي منه يا سودة» ، فلم ير سودة قط . انظر البخاري ، كتاب البيوع (٣/٩٣) ، ومسلم ، كتاب الرضاع - باب الولد للفراش (٢/١٠٨٠) ، وأخرجه أبو داود ، كتاب الطلاق (٢/٧٠٣) ، وأخرجه النسائي ، كتاب الطلاق (٦/١٨١) .

قالوا ثانياً : لو عمّ صورة السبب وغيرها ، لم يكن لنقل السبب فائدة ؛ لأن خصوصية السبب لما لم يقتض خصوصية الخطاب [الوارد عليه ، فتناول الخطاب][(١)] له ولغيره على السواء ، فنقله دون غيره لا فائدة فيه ، ولو لم يكن لتركه فائدة لم ينقل ، ولم يبالغ في تدوينه وحفظه .

الجواب : لا نسلم انتفاء الفائدة ، ومن فوائده منع تخصيص صورة السبب بالاجتهاد ، ومن فوائده معرفة الأسباب .

قالوا ثالثاً : لو قال : «تغدّ عندي» ، فقال : «والله لا تغديت» ، لم يعم كل تغد ، حتى لو تغدى عند غيره لم يحنث .

الجواب : خرج ذلك عن عموم دليلنا لعرف خاص ، والتخلف لمانع لا يقدح في الدليل ، ولا يصرفه عما لا يتحقق فيه المانع .

قالوا رابعاً : لو عمّ المسؤول عنه وغيره لم يكن الجواب مطابقاً للسؤال ، يعني حيث يكون السبب بسؤال ، وعدم المطابقة مما يجب نفيه عن الشارع .

الجواب : منع الملازمة ؛ إذ الجواب مطابق وزائد ، وذكر الزيادة لا يخرجه عن المطابقة .

قالوا خامساً : لو عمّ لكان حكماً لأحد المجازات بالتحكم ، واللازم باطل ، بيان اللزوم ، أن ظهوره في العموم قد فات بنصوصيته في صورة السبب ، فصار مصروفاً عما وضع له وهو الظهور في جميعها ، إلى غير ما وضع له وهو الظهور في بعض والنصوصية في بعض ، والسبب وحده ومع سائر الخصوصيات ومع بعضها مجازات له ، فكان الحمل على السبب مع

---

(١) ما بين المعقوفتين غير موجود في (أ) .

سائر الخصوصيات على التعيين تحكماً .

الجواب : أن العام باق على ظهوره لم يفت بالنصوصية في السبب ؛ لأن لفظ العام لم يدل على صورة السبب نصاً ، بل ذلك خارجي عن مفهوم اللفظ ، وقد علم بقرينة وهي وروده فيه ، لا أنه أريد من اللفظ بخصوصه ، فهو من حيث هو ظاهر في الجميع ، ومن حيث القرينة نص في صورة السبب .

قال : (مسألة : المشترك يصح إطلاقه على معنييه مجازاً لا حقيقة ، وكذلك مدلولا الحقيقة والمجاز .

وعن القاضي والمعتزلة : يصح حقيقة إن صح الجمع .

[٣٠٨/أ] **/ وعن الشافعي : ظاهر فيهما عند تجرد القرائن كالعام .**

الغزالي والقاضي[1] : يصح أن يراد ، لا أنه لغة .

وقيل : لا يصح أن يراد ، وقيل : يجوز في النفي لا الإثبات .

والأكثر : أن جمعه باعتبار معنييه مبني عليه .

لنا : في المشترك أنه بسبق أحدهما ، فإذا أطلق عليهما كان مجازاً .

النافي للصحة : لو كان للمجموع حقيقة ، لكان مريد أحدهما خاصة غير مريد ، وهو محال .

وأجيب : بأن المراد المدلولان معاً ، لا بقاؤه لكل فرد .

وأما الحقيقة والمجاز ، فاستعماله لهما استعمال في غير ما وضع له أولاً وهو معنى المجاز .

---

(١) في المطبوع : «أبو الحسين والغزالي» ، وهو الذي عليه الشارح .

النافي للصحة : لو صحّ لهما ، لكان مريداً ما وضع له أولاً غير مريد وهو محال .

وأجيب : بأنه مريد ما وضع له أولاً ، وثانياً بوضع مجازي .

الشافعي : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ ﴾ ، ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِي ﴾ وهي من الله رحمة ، ومن الملائكة استغفار .

وأجيب : بأن السجود والخضوع والصلاة : الاعتناء بإظهار الشرف ، أو بتقدير خبر ، أو فعل حُذف لدلالة ما يقارنه ، أو بأنه مجاز بما تقدم) .

أقول : اللفظ المشترك يصح إطلاقه على كل واحد [من معنييه معاً كما يصح إطلاقه على كل واحد][1] منهما بدلاً عن الآخر ، بأن يراد في إطلاق واحد هذا وهذا ، فيطلق «القرء» ويراد به حيضاً وطهراً ، ويكون مجازاً .

قيل : وذلك غير إرادة مجموع الأمرين من حيث هو مجموع ؛ لأن هذا الإطلاق باتفاق القائلين بجوازه مجاز[2] .

ردّ : بأنه لا فرق بين المجموع هنا وكل واحد ؛ لأنه من الأمور التي لا يحصل عند اجتماع الأجزاء شيء غير الاجتماع ، كالعشرة الحاصلة من آحادها .

وتحرير البحث : أن معاني اللفظ المشترك إما أن تكون متضادة أو لا ؟ .

والأول : إما ألا يمكن الجمع بينها في إطلاق واحد ، كما إذا تعلقت بشيء واحد لا يتصور تعلقها به معاً ، كما يقال : «أقرأت هند وقت كذا» ،

---

(١) ما بين المعقوفتين غير موجود في (أ) .

(٢) وهو رأي إمام الحرمين رحمه الله . انظر البرهان (١/٣٤٥) .

فلا يجوز إعماله فيها على سبيل الجمع لامتناعه ، أو يمكن كما إذا تعلقت بشيء واحد يتصور تعلقها به معاً في إطلاق واحد ، كما يقال : «رأيت الجون» ، أو تعلقت بأمور على سبيل التوزيع ، كما يقال : «أقرأت الهندان» ، فهذا الإطلاق جائز عقلاً غير معلوم لغة .

والثاني : إما أن يمكن تعلقها بشيء واحد أم لا ؟ .

والأول يصح عقلاً إعماله فيها ، ويجب لغة عند الشافعي والقاضي عند عدم قرينة تخصيصه بأحد معانيه[1] ، كما يقال : «يعجب زيداً العين» ويراد به جميع معانيه ، وإن لم يمكن فاختلف العلماء في جواز استعماله / فيها[2] . [٣٠٩/أ]

[تحرير محل الخلاف] فإن أرادوا به ، أنه هل يجوز أن يستعمل لفظ مشترك ويراد به بإطلاق واحد كل واحد من معانيه ، متعلقا كل واحد منها بما يتصور تعلقه به غير ما تعلق به المعنى الآخر كذلك ؟ .

فالظاهر جوازه ، وكأن المستدل بالآيتين أراد به هذا المعنى .

وإن أرادوا ، هل يجوز استعمال اللفظ المشترك مريداً به جميع معانيه - متعلقا المجموع من حيث هو بكل واحد من المذكورين - سواء تصور تعلقه به أم لا ؟ . فالظاهر عدم جوازه ، وكأن المانع إنما منع هذا .

قال : (وكذلك مدلولا الحقيقة والمجاز) ، كما إذا أطلق الأسد وأريد به السبع والشجاع معاً ، فإنه استعمال مجازي .

---

(١) انظر الملخص (٢٣٣/١) .

(٢) انظر الملخص (٢٣٣/١) ، البرهان (٣٤٥/١) ، المستصفى (٧٤/٢) ، الإحكام (٢٤٢/٢) .

وذهب القاضي أبو بكر من أصحابنا ، والجبائي وعبد الجبار من المعتزلة إلى أنه يصح حقيقة بشرط ألا يمتنع الجمع بينهما[1] ، كاستعمال صيغة «افعل» للأمر والتهديد ، وهذا مذهب الشافعي ، إلا أنه زاد أنه إذا تجرد عن القرائن الصارفة له إلى أحد معنييه ، وجب حمله على المعنيين ، وهو عام فيهما عند التجرد[2] .

والعام عنده قسمان : قسم متفق الحقيقة ، وقسم مختلفها ، وكأنه المسوغ لذكر هذه المسألة في باب العموم ، ولهذا عدل عن عبارتهم في نقل مذهب الشافعي حيث قالوا : جوز الشافعي إعمال المشترك في جميع مفهوماته الغير المتضادة ، فذكر مذهبه في الحمل لا في الاستعمال ، على أنه عند الاحتجاج إنما احتج على الاستعمال .

قال أبو الحسين والغزالي : يصح أن يراد ولا مانع من القصد[3] ، كما

---

(١) انظر المعتمد (١/٣٠٠) ، الملخص (١/٢٣٣) ، البرهان (١/٣٤٤) .

(٢) لا يوجد نقل عن الشافعي بهذا المعنى ، وإنما فروع فقهية مبناها إعمال المشترك في جميع معانيه ؛ ولذلك ذهب الشافعية إلى فساد الوضوء بمجرد ملامسة المرأة للرجل ، مستدلين بقوله تعالى: ﴿ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ ، حيث الملامسة تدل على الوقاع وعلى الملامسة الظاهرة ، فأعملوا المعنيين معاً ، وهو مذهب الإمام مالك رحمه الله ، كما ذكر القرافي وابن جزي ، ولا يوجد نص عنه في ذلك ، وإنما فروع فقهية ، فقد قال في الموطأ عند قوله تعالى : ﴿ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾ : «هو الأب في ابنته البكر ، والسيد في أمته» ، وقال في المدونة عند قوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾ : «لا يطأ الأمة المجوسية ، وما حرم بالنكاح حرم بالملك» . انظر المدونة (ص٢١٦) ، الموطأ (٢/٥٢٨) ، شرح تنقيح الفصول (ص١١٤) ، تقريب الوصول لابن جزي (ص٧٢) ، وانظر البحر المحيط (٢/١٣٤) .

(٣) المعتمد (١/٣٠١) ، المستصفى (٢/٧٢) .

زعم قوم أن القاطع حمل على امتناعه ، بل لـولا أن اللغـة منعـت منـه لم يمنعـه العقل[1] .

وقيل : لا يصح أن يراد[2] .

وقال قوم : يجوز في النفي لا الإثبات بناء على أن النكرة في النفي تعم .

وهو وهم ؛ إذ النفي إنما يرفع مقتضى الإثبـات ، وهـو واحـد عنـد هـذا القائل[3] .

واختلف في جمعه باعتبار معنييه نحو : «عيون» ويريد : باصرة ، وجارية .

وذهبا والأكثر على أنه مبني على الخلاف في المفـرد ، فـإن جـاز جـاز ، وإلا فلا .

وقيل : يجوز وإن امتنع في المفرد[4] .

المقام الأول : في أن المشترك لمعنييه مجاز .

ولنا فيه : أنه يسبق منه إلى الفهم عند الإطلاق أحد المعنيين على البدل ، فلا يكون حقيقة في معنييه معاً ، فإذا أطلق على معنييه كان مجازاً ، مـن بـاب إطلاق اسم الجزء على الكل[5] .

---

(١) ونسـب هـذا الـرأي إلى الجبـائي من المعتزلـة ، وبعـض أصحـاب أبي حنيفـة . انظـر المعتمـد (٣٠١/١) ، الملخص (٢٣٤/١) ، الفصول في الأصول للكرخي (٧٦/١) .

(٢) وهو قريب من المذهب السابق ، وهـو مذهـب الحنفيـة . انظـر أصول الكرخي (٧٦/١) ، وأصول السرخسي (١٢٦/١) ، كشف الأسرار للبزدوي (٤٠/١) .

(٣) وهو رأي لبعض الحنفية . انظر أصول السرخسي (١٢٧/١) ، تيسير التحرير (٢٣٥/١) .

(٤) وهو رأي القاضي الباقلاني . انظر التلخيص (٢٣٣/١) .

(٥) وهو رأي الجمهور ، خلافاً للشافعي ، والإمام مالك ، والقـاضي البـاقلاني ، وأبي الخطـاب من الحنابلة . انظـر البرهـان (٣٤٤/١) ، التمـهيد (٨٨/١) ، الإحكـام (٢٤٥/٢) ، شـرح تنقيـح ⇦

[٣١٠/أ] / وكأن المصنف احتج على الشق الثاني فقط لظهور الشق الأول ، ويرد ما ذكر أول الكتاب من أنه إن تبادر غير المعين لزم أن يكون للمعين مجازاً .

احتج القائل بأنه لا يصح أن يراد : بأنه لو صح لهما معاً لكان حقيقة ، وإلا كان مستعملاً في غير ما وضع له ، وهو خلاف الفرض ، ولو كان حقيقة لكان مريداً أحدهما خاصة غير مريد له خاصة ، وهو محال[1] .

بيان الملازمة ؛ أن له حينئذ ثلاثة معان ، هذا وحده ، وهذا وحده ، وهما معاً ، والفرض استعماله في جميع معانيه ، فيكون مريداً لهذا وحده ، ولهما معاً ، وكونه مريداً لهما معاً ينافي إرادة هذا وحده وهذا وحده ، وإنما حملناه على هذا ليوافق الدليل الدعوى ؛ إذ لو حمل على ظاهره ، كان دليلاً لمختار المصنف .

ولو قال : لو صح لهما ـ كما قال في دليل نافي صحة إطلاق اللفظ على معنييه المجازي والحقيقي معاً ـ كان أولى .

الجواب : أنه مناقشة لفظية ؛ إذ المراد نفس المدلولين معاً ، لا بقاؤه لكل واحد منفرداً .

وحاصله : دعوى أن مفهوميه هما منفردان ، فإذا استعمل في المجموع لم يكن مستعملاً في مفهوميه ، فيكون النزاع عائداً إلى تسمية ذلك استعمالاً في مفهوميه ، لا في إبطال ذلك .

⇦ الفصول (ص١١٤) .

(١) وهو رأي الجمهور . انظر المعتمد (٣٠٢/١) ، أصول السرخسي (١٢٦/١) ، المستصفى (٧١/٢) ، العدة لأبي يعلى (١٨٩/١) .

المقام الثاني : في أن اللفظ المستعمل في الحقيقة والمجاز مجاز فيهما .

ولنا فيه : أن استعماله لهما استعمال لـه في غير ما وضع لـه أولاً ؛ لأن ذلك لم يكن المعنى المجازي داخلاً فيه ، وهو داخل الآن ، فكان مجـازاً ؛ إذ لا معنى للمجاز إلا ذلك .

النافي للصحة قال : لو صح اللفظ لهما لكان مريـداً لما وضع لـه لمكـان المعنى الحقيقي ، غير مريد لما وضع له لمكان المعنى المجازي ، وذلك محال .

الجواب : منع الملازمة ، فإنه لم يرد ما وضع له بالوضع الأول ، بل ذلك داخل في المراد ، حيث أراد المجموع [مما وضع له أولاً ، وما لم يوضع له أولاً بوضع ثان مجازي لهـذا المعنى الثـالث أعـني المجمـوع][1] وقـد هجـر الحقيقـة والمجاز الأول ، وخرجا عن الإرادة بخصوصها ، ودخلا تحت مراد ثالث .

احتج الشافعي[2] على جواز الاستعمال : بالوقوع في الآيتين .

الأولى : قوله تعالى : ﴿ **أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالجِبَالُ وَالشَّجَـرُ وَالـدَّوَآبُّ** ﴾[3] ، والسجود من الناس وضع الجبهة على الأرض ، وإلا لم يكن لتخصيصه بكثير من الناس فائدة ، وهو من غيرهم الانقياد .

الثانية : قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ اللهَ وَمَلاَئِكَتَـهُ يُصَلُّـونَ عَلَـى النَّبِـي** ﴾[4] ، والصلاة من الله مغفرة ، ومن الملائكة استغفار ، وهما متغـايران / والأصـل في [٣١١/أ]

---

(١) ما بين المعقوفتين غير موجود في (أ) .

(٢) انظر المصادر السابقة .

(٣) الحج آية (١٨) .

(٤) الأحزاب آية (٥٦) .

الإطلاق الحقيقة ، فقد استعمل المشترك في مفهوميه معاً .

الجواب أولاً : أن معنى السجود في الكل واحد وهو الخضوع ، ونعني به الإذعان والانقياد لا القلبي ؛ إذ لا يتصور من بعض المذكورين ، غير أنه متصور من كل الناس ، فتضيع فائدة التقييد بكثير من الناس .

وكذا الصلاة ، الاعتناء بإظهار الشرف ، فيكون متواطئاً .

وفيه نظر ؛ لأن حقيقة السجود وضع الجبهة على الأرض وغيره مجاز ، وكذا حقيقة الصلاة إنما هي الدعاء .

الجواب الثاني : أن الآية الأولى يقدر فيها فعل ، كأنه قال : ويسجد له كثير من الناس ، وفي الثاني خبر ، كأنه قال : إن الله يصلي ، وإنما جاز ذلك لأن ﴿ **يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ** ﴾ ، و ﴿ **يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِي** ﴾ مقارن له فكان مثل المحذوف ، مثل : «نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف» ، والمقدر في حكم المذكور ، فكرر اللفظ مراداً به كل مرة معنى غير الأول .

وفيه أيضاً نظر ؛ لأن اللفظ واحد مراداً به معان مختلفة ، وهو المدعى .

الجواب الثالث : أنه وإن ثبت الاستعمال فلا يتعين كونه حقيقة ، بل نقول : إنه مجاز ، وإن كان خلاف الأصل ، دلّ عليه الدليل الذي ذكرنا .

قيل : يحتمل وضع لفظ الصلاة والسجود في الآيتين لمجموع معنى كل منهما ، كما وضع لكل واحد من معنى كل منهما ، فيكون إعمال كل منهما في كلا مفهوميه إعمالاً للفظ المشترك في بعض معانيه لا في كلها .

والجواب : أنه يلزم أن يكون مفهوما الصلاة مسنداً إلى كل واحد

من الله والملائكة ، ومفهوما السجود مسنداً إلى كل واحد من المذكور في الآية ، وهو باطل قطعاً .

قيل : لو كان السجود في الأولى والصلاة في الثانية مستعملاً في المعنيين بطريق الحقيقة ، يلزم إسناد معنى السجود إلى كل واحد من الجبال والدواب وإسناد معنى الصلاة إلى الله والملائكة ، وهو ظاهر الفساد .

قال : ومنه يعرف عدم استقامة الجواب الأخير ؛ لأنه يلزم منه الفساد المذكور .

قلت : وجوابه يعلم مما مرَّ ؛ لأن الإسناد إلى كل واحد بالمعنى الذي يصح منه ، وهو معنى استعمال اللفظ في معنييه .

[نفي المساواة بين شيئين من وجه يقتضي العموم من كل وجه]

قال : (مسألة : نفي المساواة ، مثل ﴿ لاَ يَسْتَوِي ﴾ يقتضي العموم كغيره .

أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ : لا يقتضيه .

لنا : نفي نكرة يعم كغيره .

قالوا : المساواة مطلقاً أعم من المساواة بوجه خاص ، والأعم لا يشعر بالأخص .

أجيب : بأن ذلك في الإثبات ، وإلا لم يعم نفي أبداً .

قالوا : لو عمّ لم يصدق ؛ إذ ما من شيئين / إلا وبينهما مساواة ، ولو في نفي ما سواهما عنهما . [٣١٢/أ]

قلنا : إنما ينفى مساواة يصح انتفاؤها .

قالوا : المساواة في الإثبات للعموم ، وإلا لم يستقم إخبار بمساواة لعدم

الاختصاص ، ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب .

قلنا : المساواة في الإثبات للخصوص ، وإلا لم يصدق أبداً ، إذ ما من شيئين إلا وبينهما نفي مساواة ولو في تعيينهما ، ونقيض الجزئي الموجب كلي سالب .

والتحقيق : أن العموم من النفي) .

أقول : نفي المساواة نحو قوله تعالى : ﴿ **لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ** ﴾[1] ، عام يقتضي نفي المساواة من جميع الوجوه ، حتى في القصاص ، فلا يقتل المسلم بالذمي ، كغير المساواة من الأفعال : «فلا آكل» عام في وجود الأكل ، «ولا أضرب» عام في وجود الضرب[2] .

وقال أبو حنفية : لا يقتضيه[3] .

لنا : أنه نكرة في سياق النفي ؛ لأن الجملة نكرة ، وكذلك توصف بها النكرة ، فوجب التعميم كغيره من النكرات ، وليس قياساً في اللغة ، بل استدلال بالاستقراء .

والحق : أنه نفي دخل على مطلق ، والنكرة أخص منه ؛ لأنها مع وحدة

---

(١) الحشر آية (١٩) .

(٢) وهو رأي الحنابلة ، وطائفة من الأصوليين . انظر التمهيد للكلوذاني (٢/١٧٢) ، شرح الكوكب (٢/٢٠٧) ، جمع الجوامع (١/٤٢٢) ، البحر المحيط (٣/٢٢٦) .

(٣) وهو رأي المعتزلة ، والحنفية ، والغزالي ، والرازي ، وتبعهم في ذلك الآمدي ، والقرافي من المالكية . انظر المعتمد (١/٢٨٥) ، الإحكام للآمدي (٢/٢٤٧) ، المحصول (٢/٦١٧) ، شرح تنقيح الفصول (ص١٨٦) ، المستصفى (٢/٨٧) ، أصول السرخسي (١/١٤٣) ، الفصول في الأصول للجصاص (١/٧٢) ، المبسوط للسرخسي (٢٦/١٣١) ، تيسير التحرير (١/٢٥٠) .

غير معينة .

قالوا أولاً : المساواة في الجملة أعم من المساواة بوجه خاص ، وهو المساواة من كل وجه ، والأعم لا إشعار له بالأخص ، فلا يلزم من نفيه نفيه[1] .

الجواب : أن ما ذكرتم من عدم إشعار الأعم بالأخص ، إنما ذلك في الإثبات ، أما في النفي فإن نفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، ولولا ذلك لم يعم نفي أبداً ، لورود الشبهة .

وتقرير هذا الدليل على وجه يوافق الدعوى أن يقال : نفي المساواة مطلقاً أعم من نفي المساواة من كل الوجوه ومن بعضها إلى آخر السؤال .

والجواب : أن نفي المطلق يستلزم نفي كل فرد من أفراده ، وإلا لم ينتف المطلق لوجوده في ظل المطلق المقيد .

قالوا ثانياً : لو كان عاماً لم يصدق ؛ إذ بين كل أمرين مساواة من وجه وأقله المساواة في سلب ما عداهما عنهما .

الجواب : منع الملازمة بتخصيص الدعوى ؛ لأنه إذا قيل : لا مساواة ، فإنما يراد نفي مساواة يصح انتفاؤها ، فهو مما خصصه العقل ، مثل : ﴿ **اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** ﴾[2] ، وهذا الدليل أيضاً لا يباشر الدعوى على الوجه المتنازع فيه ، يظهر بالتأمل .

قالوا ثالثاً : إذا وقعت المساواة بين شيئين في الإثبات فهي للعموم ،

---

(١) وهم الحنفية ، والمعتزلة ، وبعض الشافعية . انظر المصادر السابقة .

(٢) الرعد آية (١٦) .

كقولنا : «زيد وعمرو متساويان» ؛ إذ لو لم يفد العموم لم يستقم إخبار

[٣١٣/أ] بمساواة بين شيئين ؛ لأن / المساواة بوجه ما غير مختص بهما ، بل كل شيئين كذلك كما تقدم ، لكنه إخبار يفيد فائدة زائدة ، ليس كقولنا : «السماء فوقنا» .

فإذن قولنا : «يستوي» معناه كل وجه استواء ثابت ، وهو كلي موجب ، وقولنا : «لا يستوي» نقيضه ، [للتكاذب بهما عرفاً ، ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب ، فيكون معنى قولنا : «لا يستوي»][1] بعض وجوه الاستواء ليس بثابت ، وهو المدعى .

الجواب : المعارضة بالمثل ، وهو أن المساواة في الإثبات للخصوص ، وإلا لم يصدق إثبات مساواة ؛ إذ ما من شيئين إلا وبينهما نفي مساواة ولو في تعيينهما الخاص ، فيكون قولنا : «يستوي» موجباً جزئياً بمعنى : بعض وجوه المساواة ثابت ، ونقيضه سالب كلي ، فيكون «لا يستوي» بمثابة : لا شيء من وجوه المساواة ثابت ، وهو المطلوب .

والتحقيق : أن المساواة لا دلالة لها على العموم ، وإنما استفيد العموم من النفي الداخل على المطلق .

[عموم المقتضي]

قال : (مسألة : المقتضي وهو ما احتمل أحد تقديرات لاستقامة الكلام ، لا عموم له في الجميع .

أما إذا تعين أحدهما بدليل ، كان كظهوره .

ويمثل بقوله عليه الصلاة السلام : «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» .

---

(١) ما بين المعقوفتين غير موجود في (أ) .

لنا : لو أضمر الجميع ، لأضمر مع الاستغناء .

قالوا : أقرب مجاز إليهما باعتبار رفع المنسوب إليهما ، عموم أحكامهما .

أجيب : بأن باب غير الإضمار في المجاز أكثر فكان أولى ، فيتعارضان فيسلم الدليل .

قالوا ، العرف في مثل : «ليس للبلد سلطان» في جميع الصفات المعتبرة.

قلنا : قياس في العرف .

قالوا : يتعين الجميع لبطلان التحكم إن عين ، ولزم الإجمال إن أبهم .

قلنا : ويلزم من التعميم زيادة الإضمار ، فتكثر مخالفة الدليل ، فكان الإجمال أقرب) .

أقول : المقتضي بصيغة الفاعل ، وهو ورود الكلام على وجه يحتاج في استقامته من صيانته عن الكذب أو غير ذلك إلى إضمار ، وذلك المضمر هو المقتضي ، ودلالة الدليل على أن الكلام لا يصح إلا بإضمار ، هو المسمى بدلالة الاقتضاء ، فإن احتمل تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها لم يضمر الجميع ، وهو معنى قوله : (لا عموم له في الجميع) ، ولم يكتف بقوله : لا عموم له ؛ لأن ما أضمر قد يكون عاماً فيقدر واحد معين إن دلّ عليه دليل من عقلٍ ، أو شرعٍ ، أو عرفٍ ، فإن لم يدل دليل على تعين أحدهما ، كان مجملاً بينهما .

وإذا تعين أحدهما بدليل كان كالمظهر ، حتى لو كان المظهر عاماً كان المقدر عاماً ، ولو كان خاصاً كان المقدر خاصاً ، إذ لا فرق بين الملفوظ

والمقدر في إفادة المعنى .

[٣١٤/أ] وذكر في مثاله قوله عليه السلام : «**رفع عن أمتي / الخطأ والنسيان**»[(١)] رواه ابن عدي بهذا اللفظ ؛ إذ لا يستقيم بلا تقدير ؛ لوقوعهما من الأمة ، وثم تقديرات دنيوية كالضمان والعقوبة ، وأخروية كالحساب والعقاب .

لنا : لو أضمر مع الجميع لأضمر مع الاستغناء ؛ لأن الحاجة تندفع بالبعض ، والإضمار لما كان للضرورة وجب أن يقدر بقدرها .

قالوا : أقرب مجاز إلى الخطأ والنسيان باعتبار رفع المنسوب إليها المقتضي رفع ذاتهما عموم أحكامهما ، فإن نفي جميع الأحكام يجعلهما كالعدم ، فكأن الذات قد ارتفعت ، بخلاف نفي البعض ، وإذا تعذرت الحقيقة وتعدد المجاز ، حمل على الأقرب إلى الحقيقة ، وهو معنى إضمار الجميع .

وإنما قال : باعتبار رفع ؛ لأنه ربما تساوت نسبة المجازات إلى المعنى الحقيقي بالنظر إلى ذاته .

الجواب : أن باب غير الإضمار في المجاز أكثر من باب الإضمار ، فكلما كان الإضمار أقل كانت مخالفة الأصل أقل ، فكان إضمار البعض أولى

---

(١) رواه ابن عدي في كتابه الكامل ، عن أبي بكرة (٥٧٣/٢) ، ولفظه : «رفع الله عن هذه الأمة ثلاثاً : الخطأ ، والنسيان ، والأمر يكرهون عليه» ، وابن عدي هو : عبد الله بن عدي الجرجاني ، أحد الأئمة الأعلام ، كان حافظاً متقناً متمكناً في علم الرجال ، تفقه على مذهب الشافعي ، وصنف شرحاً على المزني . انظر طبقات الحفاظ (ص٣٨٠) ، طبقات الشافعية (٣١٥/٣) ، وأخرج ابن ماجه عن ابن عباس بلفظ : «إن الله وضع عن أمتي الخطأ ، والنسيان ، وما استكرهوا عليه» . (٦٥٩/١) ، وقال الحاكم : «صحيح على شرط الشيخين» ، ووافقه الذهبي (١٩٨/٢) .

[فيتعارض كون إضمار الجميع أقرب إلى الحقيقة وكون إضمار البعض أولى][1] ويسلم دليلنا المثبت .

قالوا : إذا قيل : «ليس للبلد سلطان» ، فُهم نفي جميع الصفات المعتبرة من العدل ، والسياسة ، ونفاد الحكم ، وغيرها .

الجواب : أنه قياس في العرف ولا جامع .

قالوا : ليس إضمار بعض أولى من إضمار بعض آخر فيجب إضمار الكل ؛ لأنا لو أضمرنا بعضاً معيناً لزم التحكم ، أو مبهماً فيلزم الإجمال .

الجواب : المقدر بعض غير معين ، والإجمال - وإن كان خلاف الأصل - يجب المصير إليه لأنه واحد ، فيقدم على كثرة الإضمار ، وإن كان الإضمار الواحد أولى من الإجمال ، والمثال المذكور مما تعين فيه المضمر بدليل ، على ما ذكر في باب الإجمال ، ولا ينافي ما ذكر هنا .

[الفعل المتعدي يدل على العموم ويقبل التخصيص]

قال : (مسألة : «لا أكلت» ، و «إن أكلت» عام في مفعولاته ، فيقبل تخصيصه .

وقال أبو حنيفة : لا يقبل .

لنا : أن «لا آكل» لنفي حقيقة الأكل بالنسبة إلى كل مأكول ، وهو معنى العموم .

قالوا : لو عمّ ، لعمّ في الزمان والمكان .

أجيب : بالتزامه ، وبالفرق بأن «أكلت» لا يعقل إلا بمأكول ، بخلاف ما ذكر .

---

(١) ما بين المعقوفتين غير موجود في (ب) .

قالوا : إنّ «أكلت» ، و «لا آكل» مطلق ، فلا يصح تفسيره بمخصص لأنه غيره .

قلنا : المراد المقيد المطابق للمطلق ؛ لاستحالة وجود الكلي في الخارج وإلا لم يحنث بالمقيد) .

[٣١٥/أ] **أقول** : الفعل المتعدي إذا وقع في سياق النفي / مثل : «لا آكل» وما في معناه ، مثل : «إن أكلت فإنت طالق» من غير ذكر المصدر ، عام في مفعولاته ، فيقبل تخصيصه ، حتى لو قال : أردت مأكولاً خاصاً ، قبل منه عند المالكية والشافعي[١] .

وقال أبو حنيفة : لا يقبل تخصيصاً[٢] .

لنا : أن «لا آكل» لنفي حقيقة الأكل ، وإنما يتحقق بنفيه بالنسبة إلى كل مأكول وهو معنى العموم ، فيجب قبوله للتخصيص ، وكما لو قال : «لا آكل أكلاً» ؛ إذ لا فرق ، وقد وافقوا فيه .

قالوا : لو عمّ في المفعولات ، عمّ في سائر المتعلقات من ظرف الزمان والمكان ، وكان قابلاً للتخصيص فيها ، واللازم باطل .

الجواب أولاً : نلتزمه ؛ لأن نفي حقيقة الأكل بنفيه في كل زمان وكل

---

(١) لا يوجد نقل صريح بهذا عند مالك أو الشافعي رحمهما الله تعالى ، ولكن الفروع الفقهية في المدونة والأم تدل صراحة على تخصيص مثل : «لا آكل» بالنية ، والتخصيص فرع العموم . انظر المدونة (١٣١/٢) ، الأم (٧٢/٧) ، وانظر المستصفى (٦٢/٢) ، الإحكام للآمدي (٢٥١/٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص١٨٤) .

(٢) وتبعه الرازي من الشافعية . انظر رأي الحنفية في كشف الأسرار للبخاري (٢٤١/٢) ، أصول السرخسي (٢٥٢/١) ، المحصول (٦٢٧/٢) .

مكان .

وثانياً : بالفرق ، فإنّ «أكلت» لا يعقل معناه إلا بمأكول ؛ لأنه من لوازم ماهيته في الذهن ومقدمات وجوده في الخارج ، بخلاف ظرف الزمان والمكان ، لجواز أن لا يخطر بالبال ، وإن كان لا ينفك عنهما في الواقع .

وقول من قال : إنه ينفك عنه في الواقع ، بدليل «خلق الله الزمان» مردود إذ المنفك المصدر ، وهو فعل الله تعالى ، والإخبار عنه غير منفك ، فإذا المفعول كالمذكور ، ولو قال : «لا آكل شيئاً» عمّ وقبل تخصيصه .

[تحرير محل النزاع بالفرق بين المقدر والمحذوف]

وحاصل الجواب : أن المفعول عندنا مقدر فهو كالملفوظ ؛ لوجوب تعلقه ـ يلحظ عند الذكر ـ فربما يراد به بعض دون بعض ، وعندهم كالمحذوف لا يلحظ عند الذكر ، وإنما يلزم من نفي الحقيقة .

وقد يقال : الزمان أيضاً داخل في مفهوم العموم .

ويجاب عنه : بأن الداخل في مفهوم الفعل الزمان ، واللازم العموم بالنسبة إلى ظرف الزمان والمكان ، وظرف الزمان وظرف المكان يعقل الفعل بدونهما ، ولا يعقل بدون المفعول ، كما لا يعقل دون الزمان .

قالوا : «لا آكل» ، و «إن أكلت» يدلان على أكل مطلق ، فلا يصح تفسيره بمقيد لأنه غيره ، والمطابقة بين المفسر والمفسر به واجب .

الجواب : أنه مقيد بمطابق للمطلق ؛ لاستحالة وجود المطلق في الخارج ؛ إذ كل ما فيه مشخص ، ولو كان «لا آكل» للمطلق لم يحنث بالمقيد .

وفيه ما تقدم ، والحنث إنما وقع بالمطلق الذي في ضمن المقيد .

بل الأولى في الجواب : أن نفي المطلق إنما يكون بنفي جميع المقيدات ،

وهو معنى العموم ، فيقبل التخصيص .

[الفعل المثبت لا عموم له] [٣١٦/أ]

قال : (مسألة : الفعل المثبت لا يكون عاماً في أقسامه ، مثل : «صلى داخل الكعبة» فلا يعم الفرض والنفل ، ومثل : «صلى بعد / غيبوبة الشفق» فلا يعم الشفقين إلا على رأي ، و «كان يجمع بين الصلاتين في السفر» لا يعم وقتيهما .

وأما تكرر الفعل فمستفاد من قول الراوي : «كان يجمع» ، كقولهم : كان حاتم يكرم الضيف .

وأما دخول أمته بدليل خارجي من قولٍ ، مثل : «صلوا كما رأيتموني أصلي» ، و «خذوا عني مناسككم» .

أو قرينة ، كوقوعه بعد إجمال ، أو إطلاق ، أو عموم ، أو بقوله : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ ﴾ ، أو بالقياس .

قالوا : قد عمّ نحو : «سهى فسجد» ، و «أما أنا فأفيض الماء» ونحوه .

قلنا : بما ذكرنا ، لا بالصيغة) .

أقول : الفعل المثبت لا عموم له ، فلا يعم أقسامه ، فإذا قال الراوي : «صلى داخل الكعبة»[1] ، لم يعم صلاة الفرض والنفل ، فلا يستدل به على جواز أحدهما عيناً ، إذ لا يكون فرضاً نفلاً ، والفعل لا عموم له ، فإن

---

(١) رواه البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمر ، أن رسول الله ﷺ دخل الكعبة هو وأسامة ابن زيد وعثمان بن طلحة وبلال بن رباح ، فأغلقها ومكث فيها ، قال عبد الله : فسألت بلالاً حين خرج ، ما صنع رسول الله ﷺ ؟ ، فقال : جعل عموداً عن يساره ، وعمودين عن يمينه ، وثلاثة أعمدة وراءه - وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة - ثم صلى . انظر البخاري ، كتاب الحج (٤٦٣/٣) . مسلم ، كتاب الحج (٩٦٦/٢) .

الموجود في الخارج لتشخصه لا يكون كلياً ، ولا يعم جهات وقوعه في الخارج ، كما لو قال : «صلى بعد غيبوبة الشفق»[1] ، فلا يعم الصلاة بعد الشفق الأحمر والأبيض إلا على رأي من جعل المشترك يعم مفهوميه ، وحينئذ لا يكون الفعل عاماً ، بل الشفق للمشترك بين الأحمر والأبيض ، ثم إنه ليس فيه ما يدل على أنه صلى قبل الشفق الأبيض ؛ لأنه بمنزلة «صلى بعد الشفقين» وإذا صلى بعد الأبيض ، صدق أنه صلى بعدهما ، بخلاف ما إذا صلى قبله .

وفي الإحكام[2] : الشفق مشترك بين البياض والحمرة ، فصلاته احتمل أنها وقعت بعد الحمرة ، واحتمل أنها وقعت بعد البياض ، فلا يحمل وقوعه بعدهما إلا على رأي من عمم المشترك ، فإنه بمنزلة «صلى بين الشفقين» .

وكما لو قال : «كان يجمع بين الصلاتين : الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء في السفر»[3] ، فلا يعم جمعهما بالتقديم في وقت الأولى ، والتأخير في وقت الثانية ، والعموم المنتفي في هذين إنما هو بحسب الجهات ، وإليه أشار في المنتهى[4] ، ويرجع إلى نفي العموم بحسب الوقت ، أما وقوع الفعل منه متكرراً بحيث يعم كل سفر فلا يدل عليه .

---

(١) لم أقف على هذا الحديث بهذا اللفظ ، ولكن في صحيح مسلم عن بريدة من حديث طويل في مواقيت الصلاة ، قال : «إن النبي ﷺ صلى المغرب بعد غياب الشفق» . مسلم ، كتاب المساجد - باب مواقيت الصلاة (١/٤٢٨) .

(٢) انظر الإحكام للآمدي (٢/٢٥٢) .

(٣) رواه البخاري عن ابن عباس قال : «كان رسول الله إذا عجل السير جمع بين المغرب والعشاء» . انظر صحيح البخاري ، كتاب الصلاة (١/١٩٣) ، ورواه مسلم بلفظ مختلف ، وهو : «جمع بين الصلاة في سفرة سافرها في غزوة تبوك» . انظر صحيح مسلم (١/٤٨٩) .

(٤) انظر المنتهى (ص١١٢) .

ربما توهم ذلك من قوله : «كان يفعل» ، فإنه يفهم التكرار عرفاً ، كما فهم ذلك عرفاً من قولهم : «كان حاتم يكرم الضيف» ، ولكن ذلك ما فهم من الفعل وهو «يجمع» ، بل من قول الراوي : «كان» ، حتى لو قال : «جمع» لم يفهم ذلك .

وكذا أيضاً : لا عموم لفعله بالنسبة إلى الأمة ، بل هو خاص به ، إلا أن يدل دليل من خارج على المساواة ، إما في ذلك الفعل ويكون قولياً ، مثل : «**صلوا كما رأيتموني**»[1] ، و «**خذوا عني مناسككم**»[2] .

أو يكون الدليل قرينة ، كوقوع الفعل بعد إجمال ، أو إطلاق ، أو عموم وفهم أنه / بيان له ، فيتبعه في العموم وعدمه . [٣١٧/أ]

وإما دليل في الأفعال عموماً ، نحو : ﴿ **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ** ﴾[3] .

وإما دليل وهو قياس الأمة عليه بجامع تعلم عليته ، وكل ذلك خارج عن اللفظ ، فإذاً الفعل المثبت لا يعم بوجه .

وقوله : (أو بقياس)[4] ، راجع إلى أقسام الخارجي .

---

(١) رواه البخاري عن مالك بن الحويرث ، أتينا رسول الله ﷺ ونحن شببة متقاربون ، فأقمنا عشرين يوماً وليلة ، وكان رسول الله رحيماً رفيقاً ، فلما ظن أننا اشتهينا أهلنا ، أو قد اشتقنا ، سألنا عمن تركنا بعدنا ، فأخبرناه ، فقال : «ارجعوا إلى أهلكم فأقيموا فيهم ، وعلموهم ومروهم» وذكر أشياء أحفظها أو لا أحفظها ، «وصلوا كما رأيتموني أصلي ، فإذا حضرت الصلاة ، فليؤذن أحدكم ، وليؤمكم أكبركم» . البخاري ، كتاب الأذان ـ باب الأذان للمسافر (١/١٥٥) .

(٢) أخرجه مسلم عن جابر ، كتاب الحج ـ باب استحباب الركوب إلى الجمار (٢/٩٤٣) .

(٣) الأحزاب آية (٢٠) .

(٤) أي ابن الحاجب رحمه الله .

قالوا[1] : عمّ بالإجماع في نحو : «**سهى فسجد**»[2] رواه أبو داود .

وأما أنا فأفيض الماء ، ولفظه عند مسلم : «**وأما أنا فأفيض على رأسي ثلاثة أكف**»[3] ، فيعم كل سهو وكل غسل ، وغيره مما حكي من فعله .

الجواب : أن التعميم من أحد ما ذكرنا لا من الفعل ، أو فُهم من الفاء التي أدخلها الراوي الدالة على السببية .

[إخبار الصحابي عن حكم صدر من الرسول ﷺ هل يعم ؟]

قال : (مسألة : نحو قول الصحابي : «نهى - عليه الصلاة والسلام - عن بيع الغرر ، وقضى بالشفعة للجار» ، يعم الغرر والجار .

لنا : عدل عارف ، فوجب الاتباع .

قالوا : يحتمل أن يكون خاصاً ، وسمع صيغة خاصة فتوهم الاحتجاج للمحكي .

قلنا : خلاف الظاهر) .

أقول : إذا حكى الصحابي حالاً بلفظ العموم ، كما لو قال : «**نهى عن بيع الغرر ، وقضى بالشفعة للجار**»[4] ، فإنه يعم الغرر والجار ، خلافاً

---

(١) وهم الظاهرية الذين ينفون القياس . انظر الإحكام لابن حزم (٢٠١/٧) .

(٢) رواه أبو داود عن عمران بن حصين (٢٧٣/٢) ، والترمذي (٢٤١/٢) .

(٣) رواه مسلم عن جبير بن مطعم ، عن النبي ﷺ ، أنه ذكر عند الغسل من الجنابة ، قال : «أما أنا فأفيض على رأسي ثلاثة أكف» . مسلم ، كتاب الحيض - باب استحباب إفاضة الماء على الرأس وغيره ثلاثاً (٢٥٨/١) .

(٤) قال ابن كثير في تحفة الطالب : «لم أر هذا اللفظ في شيء من الكتب الستة ، وإنما الذي في صحيح البخاري عن جابر قال : قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم» . انظر البخاري ، كتاب الشفعة (٤٣٦/٤) .

للأكثرين[1] .

لنا : أنه عدل عارف باللغة والمعنى ، فالظاهر أنه لا ينقل العموم إلا بعد تحققه .

قالوا : الألف واللام في الغرر والجار تحتمل العهد كما تحتمل الاستغراق ، ومع هذا الاحتمال لا تقتضي العموم .

وأيضاً : الصحابي يحتمل أن يكون سمع من الرسول صيغة خاصة فتوهم أنها للعموم ، فذكر صيغة عامة ، فلا يكون حجة ؛ لأن الحجة في المحكي لا في الحكاية ، والعموم في الحكاية لا المحكي .

الجواب : أن هذين الاحتمالين خلاف الظاهر ؛ لأن الألف واللام للاستغراق غالباً ولا معهود ، إذ الأصل عدمه ، واحتمال توهم العموم فيما ليس بعام مع معرفته باللغة خلاف الظاهر .

ولفظ الإحكام : لعله نهى عن فعل خاص - لا عموم له - فيه غرر ، وقضى لجار مخصوص بالشفعة ، فنقل صيغة العموم لظنه عموم الحكم[2] ، ويحتمل أنه سمع صيغة ظنها عامة وليست عامة .

[إذا علق الحكم على علة عمومه بالقياس لا بالصيغة]

قال : (مسألة : إذا علق الحكم على علة ، عمّ بالقياس شرعاً لا بالصيغة .

وقال القاضي : لا يعم .

---

(١) انظر البرهان (٣٤٨/١) ، المستصفى (٦٦/٢) ، الملخص (٥٢٠/٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص١٨٨) ، شرح اللمع (٣٣٥/١) ، واختار الحنابلة ، والآمدي ، وابن الهمام من الحنفية أنه يعم . انظر الإحكام (٢٥٥/٢) ، المسودة (ص١٠٢) ، تيسير التحرير (٢٤٩/١) .

(٢) انظر الإحكام (٢٥٥/٢) .

وقيل : بالصيغة ، كما لو قال : حرمت المسكر لكونه حلواً .

لنا : ظاهر في استقلال العلة ، فوجب الاتباع ، ولو كان بالصيغة لكان قول القائل : أعتقت غانماً لسواده ، يقتضي عتق سودان عبيده ، ولا قائل به .

القاضي : / يحتمل الجزئية . [٣١٨/أ]

قلنا : لا يترك الظاهر للاحتمال .

الآخر : حرمت الخمر لإسكارها ، مثل : حرمت المسكر لإسكاره .

وأجيب : بالمنع) .

أقول : إذا علق الشارع حكماً على علة ، هل يعم الحكم جميع صور وجود العلة أم لا ؟ .

ثم إن عمّ ، هل بالقياس الشرعي ؟ أو يكون عمومه من الصيغة ؟ .

المختار : عمومه بالقياس الشرعي بعد ثبوت التعبد بالقياس ؛ لأنه يذكر في آخر الكتاب أن النص على العلة لا يكفي في التعدي دون التعبد بالقياس .

وقال القاضي[١] : «لا يعم» .

وقيل : عمومه بالصيغة ، كما لو قال : «حرمت الخمر لكونه مسكراً» ، فإنه يعم كل مسكر[٢] .

أما عمومه شرعاً بالقياس ؛ فلأنه ثبت التعبد بالقياس ، وما ذكرناه ظاهر

---

(١) انظر رأي القاضي في الإحكام (٢/٢٥٦) .

(٢) وهو مذهب الحنابلة ، وبعض الحنفية ، وبعض المعتزلة . انظر العدة لأبي يعلى (٤/١٣٧٢) التمهيد لأبي الخطاب (٣/٤٢٨) ، تيسير التحرير (٤/١١١) ، المعتمد (٢/٢٣٥) ، مسلم الثبوت (٢/٣١٦) .

في استقلال العلة ، فوجب اتباعها وإثبات الحكم حيث ثبتت .

وأما عدم عموم صيغته ؛ فلأنه لو كان كذلك لكان قول القائل : «أعتقت غانماً لسواده» يقتضي عتق جميع سودان عبيده ؛ لأنه بمثابة أعتقت كل أسود ، واللازم باطل .

فإذاً الفائدة في ذكر العلة معرفة كون الحكم معللاً .

احتج القاضي[1] : بأنه يحتمل أن يكون جزء علة ، والجزء الآخر خصوصية المحل ، حتى تكون العلة إسكار الخمر لا مجرد الإسكار .

الجواب : أن هذا مجرد احتمال فلا يترك له الظاهر ، إذ التعليل ظاهر في الاستقلال كالمنصوصة .

احتج القائل بأنه يعم بالصيغة : بأن «حرمت الخمر لإسكاره» ، مثل : «حرمت المسكر» ، والثاني يعم كل مسكر ، فكذا الأول .

الجواب : منع المماثلة ؛ لأن الأول خاص بالخمر صيغة ، والثاني عام لكل مسكر ، وإن أراد أنه لا فرق في الحكم لم ينفعه ؛ لأن ذلك بالشرع ولا يلزم كونه بالصيغة .

قال : (مسألة : الخلاف في أن المفهوم له عموم لا يتحقق ؛ لأن مفهومي الموافقة والمخالفة عام فيما سوى المنطوق به ، ولا يختلفون فيه .

ومن نفى العموم كالغزالي ، أراد أن العموم لم يثبت في المنطوق به ، ولا يختلفون فيه أيضاً) .

أقول : القائلون بالمفهوم اختلفوا في أن له عموماً أم لا ؟ .

---

(١) انظر تقرير دليل القاضي رحمه الله في الإحكام (٢/٢٥٦) .

فقال الغزالي : لا عموم له[1] ، وقال الأكثرون : له عموم[2] .

وقال الإمام فخر الدين والآمدي[3] : لا يتحقق هذا الخلاف ، فإن تحريم الضرب المفهوم من تحريم التأفيف - وإن كان التحريم يشملهما - إلا أنه اختلفت جهة الدلالة ، فلا المنطوق عام بالنسبة إلى الصورتين ، ولا المفهوم عام بالنسبة إليهما .

والنزاع في عموم المفهوم بالنسبة إلى صور المسكوت آيل إلى اللفظ .

فإن من قال إنه عام بالنسبة إليهما ، إنما يريد به / ثبوت الحكم به في [٣١٩/أ] جميعها لا بمجرد الدلالة اللفظية ، وهو مما لا يخالف فيه ، ومن نفى العموم لم يرد أن الحكم لم يثبت في جميع صور المسكوت ، وإنما أراد نفي ثبوته مستنداً إلى الدلالة اللفظية من غير واسطة ، وإلا فللدلالة اللفظية مدخل .

وقال ابن دقيق العيد[4] في شرح الإلمام : ولقائل أن يقول : محل النطق إن كان إثباتاً فالحكم منتف في جملة صور المخالفة ؛ لأنه إن دل على نفي الحكم عن كل فرد من أفراد المخالفة فهو المطلوب ، وإلا فهو دال على نفي الحكم

---

(١) انظر المستصفى (٢/٧٠) ، وتبعه ابن قدامة من الحنابلة ، واختاره في المسودة . انظر المسودة (ص١١٤) .

(٢) وهو رأي الجمهور من أهل الأصول . انظر البرهان (٤٧٣/١) ، الإحكام للآمدي (٢٥٧/٢) ، وذكر الرازي أن الخلاف في هذه المسألة لفظي . انظر المحصول (٦٥٤/٢) .

(٣) انظر الإحكام (٢٥٧/٢) ، المحصول (٦٥٤/٢) .

(٤) ابن دقيق العيد هو : محمد بن علي بن موهب القشيري ، انتهت إليه الفتوى على مذهب الشافعي في زمانه ، وكان تقياً ورعاً زاهداً ، مستوعباً لعلمي المعقول والمنقول ، له كتب كثيرة لم يصل منها إلا القليل ، توفي عام (٧٠٢هـ) . انظر الدرر الكامنة (٢١٠/٤) ، حسن المحاضرة (٣١٧/١) .

عن مسمى المخالف ، والمنفي عن مسمى المخالف منفي عنه جميع أفراد المخالف ، أما لو كان محل النطق نفياً حتى يقتضي انتفاء نفي الحكم عن المخالف حتى يكون الثابت للمخالف إثباتاً ، فلا يلزم العموم ، فإن العموم له صيغ مخصوصة لا كل صيغة ، فإذا كان بعض الألفاظ المنطوق بها في مثل هذا لا تدل على العموم ، فلابد له من دليل .

وقول القائل : متى جعلناه حجة لزم انتفاء الحكم في جملة صورة انتفاء الصفة وإلا لم يكن للتخصيص فائدة ، فممنوع ؛ لأنا إذا عقلنا الحكم بالمسمى المطلق ، كانت فائدة المفهوم حاصلة في بعض الصور ضرورة ، فلم يخل المفهوم عن فائدة .

[العطف على العام ، هل يوجب العموم في المعطوف؟]

قال : (مسألة : قالت الحنفية : مثل قول ﷺ : «لا يقتل مسلم بكافر ، ولا ذو عهد في عهده» ، معناه : بكافر ، فيقتضي العموم إلا بالدليل وهو الصحيح .

لنا : لو لم يقدر شيء لامتنع قتله مطلقاً وهو باطل ، فيجب الأول للقرينة .

قالوا : لو كان كذلك ، لكان بكافر الأول للحربي فقط فيفسد المعنى ، ولكان ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ ﴾ للرجعية والبائن ؛ لأنه ضمير المطلقات .

قلنا : خص الثاني بالدليل .

قالوا : لو كان لكان نحو : «ضربت زيداً يوم الجمعة وعمراً» أي يوم الجمعة .

وأجيب : بالتزامه ، وبالفرق لأن ضرب عمرو في غير يوم الجمعة لا

يمتنع) .

أقول : اختلفوا في العطف على العام هل يوجب العموم في المعطوف ؟ .

هكذا وضع المسألة في المستصفى والإحكام[1] ، نعم ذكر الإمام في المحصول مسألة أخرى ، فقال : عطف الخاص على العام لا يخصصه ، خلافاً لأبي حنيفة ، ثم ذكر هذا المثال[2] .

قال سيف الدين : مثاله : استدلال أصحابنا أن المسلم لا يقتل بالذمي ، بقوله عليه السلام : «**ألا لا يقتل مسلم بكافر ، ولا ذو عهد في عهده**»[3] هذا لفظ الحديث عند أبي داود .

وقال الآمدي : وهو عام بالنسبة إلى كل كافر ، حربياً كان أو ذمياً .

فقال الحنفية : لو كان عاماً / لكان المعطوف عليه كذلك ، وهو قوله : [٣٢٠/أ] «**ولا ذو عهد في عهده**» ، ضرورة الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته ، وليس كذلك[4] ، فإن الذي لا يقتل به المعاهد هو الحربي لا الذمي .

وظاهر كلام الآمدي أن الحنفية لا يسلمون عموم الأول .

---

(١) انظر المستصفى (٧٠/٢) ، الإحكام (٢٥٨/٢) .

(٢) انظر المحصول (٢٠٥/٣) .

(٣) الحديث رواه أبو داود عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : قال ﷺ : «ألا لا يقتل مسلم بكافر ، ولا ذو عهد في عهده» ، كتاب الديات ـ باب إيقاد المسلم بالكافر (٦٦٦/٤) ، ورواه البخاري ، عن أبي جحيفة ، كتاب الجهاد ـ باب فكاك الأسير ، دون قوله : «ولا ذو عهد في عهده» . (١٦٧/٦) .

(٤) انظر رأي الحنفية في تيسير التحرير (٢٦١/١) ، فواتح الرحموت (٢٩٨/١) .

وظاهر كلام المصنف أنهم يسلمون ذلك ، ويدعون أن ذلك يقتضي كون الكافر المقدر في قوله : «**ولا ذو عهد في عهده**» بكافر ـ عاماً أيضاً ـ حتى لا يقتل المعاهد بحربي ولا ذمي ، إلا إذا خص بدليل ، وهذا يتمشى له على مذهبه ، ويكون المخصص للثاني الإجماع .

وأما الحنفية : فلو عمّ الأول ـ ولا دليل منفصل مخصص ـ لزم أن لا يقتل المسلم بالذمي ، وهم لا يقولون به ، فحمل كلامهم عليه فاسد .

[تقرير دليل المصنف]

احتج المصنف : بأنه لو لم يقدر شيء في الثاني لامتنع قتل الذمي مطلقاً ، واللازم باطل ، أما الملازمة ؛ فلأنه إذا لم يقدر امتنع قتله حتى بالمسلم ، وأنه باطل اتفاقاً ، فيجب تقدير ما سبق ؛ لقيام القرينة وهو سبقه دون غيره ؛ إذ لا قرينة ، وإذا قدر كان عاماً صيغة اتفاقاً .

قيل على الملازمة : حرمة القتل معلقة بوصف العهد ، فإذا انتفى العهد انتفت حرمة القتل ، وأيضاً : لا يلزم امتناع قتله .

نعم يظهر امتناع قتله ويجوز أن يخصص بدليل منفصل ، كما يجوز تخصيص «بكافر» على تقدير أن يكون هو المقدر ، ولو سلم أنه يجب تقدير شيء فيقدر ما دام في عهده لقرينة «في عهده» ، فإذا قتل لم يبق عهده .

احتج الآخرون بوجهين :

الأول : اخترعه المصنف لهم ، تقريره : لو كان معناه : «ولا ذو عهد في عهده» بكافر ، لكان «بكافر» الأول للحربي ؛ لأنه الذي لا يقتل به المسلم عندكم فيفسد المعنى ؛ إذ يصير المعنى : لا يقتل المسلم بكافر حربي ويقتل بالذمي ، ولا يقتل ذو عهد في عهده بكافر حربي ولا ذمي ، وفساده ظاهر ؛

لأن ذلك لا يصلح مقصوداً للشارع ؛ لما فيه من حط مرتبة المسلم عن الذمي ، فوجب تخصيص الثاني وحمل الكلام عليه دفعاً لهذا الفساد .

وأيضاً : لو لزم من عموم الأول عموم الثاني ، لزم أن يكون الضمير في ﴿ **وَبُعُولَتُهُنَّ** ﴾[1] للرجعية والبائن ؛ لأن ضمير ﴿ **وَالْمُطَلَّقَاتُ** ﴾[2] العام في الرجعية والبائن ، فيكون المطلق أحق برد البائن في العدة ، وليس كذلك إجماعاً[3] .

ثم أجاب : بأن الثاني فيهما عام لكن خص بدليل منفصل ، فلا يلزم في الأول فساد المعنى ، وإنما يفسد لو بقي على عمومه ، ولولا الدليل المنفصل لالتزمنا أن المُطلِّق أحق بالرجعية في العدة ، واعلم أن الملازمة إن قررت على غير هذا الوجه مما قررها به الشارحون لم تتم ، وتقريرها على هذا الوجه يقتضي عدم بقاء الأول على عمومه ، وجوابه يقتضي أيضاً أنه سلم تخصيص [٣٢١/أ] / الأول ، وأنه لولا تخصيص الثاني لزم فساد المعنى ، وكلامه أول المسألة يقتضي أنهم يرون أن الأول باق على عمومه ، فهو متناف .

احتجوا ثانياً : بأنه لو وجب أن يضمر فيما لا يستقل ـ ما ذكر في المستقل الذي عطف عليه غير المستقل ـ لكان نحو : «ضربت زيداً يوم الجمعة وعمراً» ، معناه : وضربت عمراً يوم الجمعة ، وليس كذلك .

الجواب : نلتزم ظهوره فيه .

---

(١) البقرة آية (٢٢٧) .

(٢) البقرة آية (٢٢٧) .

(٣) انظر مراتب الإجماع لابن حزم (ص٧٥) .

وثانياً : بالفرق ، بإنه إنما قدر بكافر فيما تقدم ، فإنه لو لم يقدر لامتنع قتل ذي العهد مطلقاً وهو باطل ، ولا ضرورة هنا ، فإن ضرب عمرو مطلقاً يوم الجمعة أو في غيره لا مانع يمنع منه .

[الخطاب الموجه للرسول ليس بعام للأمة]

قال : (مسألة : ﴿ يَأَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ﴾ ، ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ ﴾ ليس بعام للأمة إلا بدليل من قياس أو غيره .

وقال أبو حنيفة وأحمد رحمهما الله تعالى : عام إلا بدليل .

لنا : القطع بأن خطاب المفرد لا يتناول غيره لغة .

وأيضاً : يجب أن يكون خروج غيره تخصيصاً .

قالوا : إذا قيل لمن له منصب الاقتداء : اركب لمناجزة العدو ونحوه ، فهم لغة أنه أمر لأتباعه معه ، ولذلك يقال : «فتح» ، و «كسر» ، والمراد مع أتباعه .

قلنا : ممنوع ، أو فهم لأن المقصود متوقف على المشاركة بخلاف هذا.

قالوا : ﴿ إِذَا طَلَّقْتُمُ ﴾ يدل عليه .

قلنا : ذكر النبي عليه السلام أولاً للتشريف ، ثم خوطب الجميع .

قالوا : ﴿ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ ﴾ ، ولو كان خاصاً لم يتعد .

قلنا : نقطع بأن الإلحاق للقياس .

قالوا : فمثل ﴿ خَالِصَةً لَكَ ﴾ ، و ﴿ نَافِلَةً لَكَ ﴾ لا يفيد .

قلنا : يفيد قطع الإلحاق) .

أقول : خطاب الرسول مثل : ﴿ **يَأَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ** ﴾[1] ، ومثل : ﴿ **لَئِنْ**

---

(١) المزمل آية (١) .

أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾[1] ، قال الشافعية : ليس بعام للأمة إلا بدليل من قياس أو غيره مما هو خارج عن اللفظ[2] ، وعن الحنفية والحنابلة : أنه عام إلا أن يدل دليل على الخصوص[3] .

واحتلف فيه قول المالكية ، وظاهر قول مالك أنه عام[4] ، وقد احتج في المدونة[5] على أن ردة الزوج مزيلة للعصمة بقوله : ﴿ **لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ** ﴾ .

قلت : والحق أنه إن أريد عموم الصيغة فلا عموم ، وإن أريد ما هو أعم فمثل المذكور يفهم منه العموم عرفاً .

احتج على مختاره بوجهين :

الأول : أنّا استقرينا كلام العرب فوجدنا خطاب المفرد لا يتناول غيره لغة ، وهذا خطاب مفرد .

الثاني : أن خطاب المفرد لو تناول غيره لغة ، لكان إخراج غير المذكور والنص على أن المراد هو المذكور دون غيره تخصيصاً للعموم ، ولا قائل به .

ولنا في الرد عليهم : أن التناول في مثله عرفاً لا يقال ، فهو لدليل خارجي وهو المدعى ، لأنّا نقول : المراد عند الشافعية من الدليل هو الشرعي

---

(١) الزمر آية (٦٤) .

(٢) البرهان (٣٦٧/١) ، المستصفى (٦٤/٢) ، المحصول (٦٢٠/٢) .

(٣) انظر رأي الحنفية والحنابلة في العدة لأبي يعلى (٣١٨/١) ، شرح الكوكب (٢١٨/٢) ، تيسير التحرير (٢٥١/١) ، فواتح الرحموت (٢٨١/١) .

(٤) وهو الذي نص عليه الباجي رحمه الله . انظر إحكام الفصول (ص١١٤) .

(٥) انظر المدونة (٣١٥/٢) .

لا القرائن الحالية المنضمة إلى اللفظ ، وإلا عاد النزاع لفظياً .

وعلى الثاني : لا نسلم بطلان التالي فإن التخصيص يقع في العام عرفاً ، كـ ﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ / أُمَّهَاتِكُمْ** ﴾[1] فإنه لغة يفيد حرمة جميع الأمهات ، [٣٢٢/أ] وفي عرف الشرع يفيد حرمة جميع الاستمتاعات وقد خص من ذلك أشياء .

احتج الآخرون بوجوه أربعة :

قالوا أولاً : إذا قيل لمن يقتدى به كالأمير : «اركب لمناجزة العدو» ، و«اذهب لفتح بلاد كذا» ، فُهِمَ منه أنه أمر له ولأتباعه معه لغة ، وكذلك يقال : «فتح المدينة ، وكسر العدو» والمراد مع أتباعه ، لا أنه فتح وكسر وحده ، والنبي عليه السلام مقتدى به ، فالأمر له أمر للأمة .

والجواب : لا نسلم فهم ذلك من الخطاب ؛ ولذلك يقال : «أمر السلطان الأمير ، ولم يأمر الجند» ، ولو سلّم فإنما فُهِمَ لدليل ، وهو أن المقصود ـ وهو المناجزة أو الفتح ـ موقوف على مشاركته له ، بخلاف هذه الصورة ، فإن قيام الرسول ونحوه لا يتوقف على مشاركة الأمة له .

قالوا ثانياً : قال تعالى : ﴿ **يَأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ** ﴾[2] ، فأفرده بالخطاب ، وأمر بصيغة الجمع والعموم ، فدل على أن مثله عام خطاباً له وللأمة .

الجواب : أن ذكره للنبي عليه السلام بالنداء أولاً للتشريف ، والخطاب بالأمر للجميع ؛ لأن النداء للجميع ، ولا يمتنع أن يقال : «يا فلان افعل أنت

---

(١) النساء آية (٢٣) .

(٢) الطلاق آية (١) .

وأتباعك كذا» ، وإنما النزاع إذا لم يتعرض للأتباع ، بل لو كان خطاباً للأمة لكفى : «إذا طلقت فطلقوهن لعدتهن» .

قالوا ثالثاً : قال تعالى : ﴿ **فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَراً زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ** ﴾[1] ، أخبر تعالى أنه إنما أباحه له ليكون شاملاً للأمة ، ولو خص ولم يتعد لم يحصل الغرض .

الجواب : منع الملازمة ، وأن تعدي الحكم إليهم بالقياس ، وإباحة زينب[2] له خاصة ، ولا يدل على إباحتها للغير ، بل رفع الحرج عن النبي كان لمقصود رفع الحرج عن المؤمنين ، فيكون إلحاق الأمة به بقياسهم عليه بواسطة نفي الحرج .

قالوا رابعاً : لو لم يعمّ ، لم يكن لمثل ﴿ **خَالِصَةً لَكَ** ﴾[3] و﴿ **نَافِلَةً** ﴾[4] فائدة ؛ لدلالته على اختصاص الخطاب به ، وهو مستفاد من نفس الخطاب واللازم باطل ؛ لامتناع اللغو في كلامه تعالى .

الجواب : منع عدم الفائدة ، فإن الخطاب ـ وإن لم يدل على العموم ـ فلا يدل على عدم العموم فهو محتمل ، وهذا يقطع احتمال العموم ، وفائدته لا

---

(١) الأحزاب آية (٣٧) .

(٢) زينب بنت جحش بن رئاب ، ابنة عمة رسول الله ﷺ ، أمها أميمة بنت عبد المطلب بن هاشم ، تزوجها أولاً زيد مولى رسول الله ﷺ ، ثم فارقها ، فزوجها الله تعالى بنبيه بنص الكتاب ﴿ **فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَراً زَوَّجْنَاكَهَا** ﴾ ، وكانت من خيرة النساء ديناً وورعاً وجوداً ، توفيت سنة (٢٠هـ) ، وصلى عليها أمير المؤمنين عمر . انظر الإصابة (٧/٦٦٧) ، التهذيب (١٢/٤٢٠) .

(٣) الأحزاب آية (٣٦) .

(٤) الإسراء آية (٧٩) .

تلحق الأمة به بالقياس كما تلحق لو لم يرد ذلك .

[خطاب الشارع لواحد من الأمة لا يعم]

قال : (مسألة : خطابه لواحد ليس بعام ، خلافاً للحنابلة .

لنا : ما تقدم من القطع ، ولزوم التخصيص ، ومن عدم فائدة : «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» .

قالوا : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ ﴾ ، «بعثت إلى الأسود والأحمر» يدل عليه .

أجيب : بأن المعنى تعريف كل ما يختص به ولا يلزم اشتراك الجميع .

قالوا : «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» يأبى ذلك .

قلنا : إنه محمول على أنه على الجماعة بالقياس ، أو بهذا الدليل ، لا أن خطاب الواحد للجميع .

قالوا : نقطع بأن الصحابة حكمت على الأمة بذلك ، كحكمهم بحكم ماعز في الزنى وغيره .

قلنا : إن كانوا حكموا للتساوي في المعنى فهو القياس ، وإلا فخلاف الإجماع / . [٣٢٣/أ]

قالوا : لو كان خاصاً لكان : «يجزيك ولا يجزي أحداً بعدك» ، وتخصيصه عليه السلام خزيمة بقبوله شهادته وحده ، زيادة من غير فائدة .

قلنا : فائدته قطع الإلحاق كما تقدم) .

أقول : خطاب الشارع لواحد من الأمة لا يعم جميع الأمة بصيغته . نعم قد يعم الحكم بقياس أو نص يدل على مساواة الجميع ، خلافاً

للحنابلة[1] .

لنا : ما تقدم من القطع أن خطاب المفرد لا يتناول غيره لغة ، ومن لزوم إخراج غير المذكور تخصيصاً ، وأيضاً : يلزم عدم فائدة قوله عليه السلام : «**حكمي على الواحد حكمي على الجماعة**»[2] ؛ لتضمن مدلول الخطاب ذلك ، وقد سبق ما على الأولين ، وأما الحديث فلم يثبت ، والذي روي : «**إنما حكمي على امرأة واحدة كحكمي على مائة امرأة**»[3] ، وروي : «**ما قولي لامرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة**»[4] ، ومع ذلك يكون الخطاب لواحد ظاهر في الجميع ، والحديث يفيد التنصيص على العموم .

احتج الحنابلة بوجوه أربعة[5] :

الأول : أن النصوص دالة على تعميم الأحكام ، مثل قوله تعالى ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ** ﴾[6] ، وفي الصحيح : «**بعثت إلى الأحمر**

---

(١) وهو رأي إمام الحرمين أيضاً . انظر العدة لأبي يعلى (٣٣١،٣١٨/١) ، شرح الكوكب (٢٢٣/٣) ، البرهان (٣٧٠/١) .

(٢) قال الحافظ ابن كثير : «لم أر بهذا اللفظ قط سنداً ، وسألت عنه شيخنا الذهبي فلم يعرفه» وكذا قال الزركشي ، ثم قال الزركشي : «ولكن معناه ثابت» ، وهو الذي ذكره الشارح . انظر التحفة (ص٢٨٦) ، المعتمد (ص١٥٧) .

(٣) الحديث رواه الترمذي والنسائي عن أميمة بنت رقية قالت : أتيت النبي نبايعه ، فقال : «إني لا أصافح النساء ، وإنما قولي لامرأة واحدة كقولي لمائة امرأة» ، وهذا اللفظ هو الثابت . انظر الترمذي (١٥١/٤) ، والنسائي (١٤٩/٨) .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) انظر العدة (٢٣١/١) .

(٦) سبأ آية (٢٨) .

والأسود»[1] ، فدل على أن حكمه لا يخص واحداً دون آخر .

الجواب : إنما يلزم ذلك لو دلّت على تعميم كل حكم لك مكلف ، ولا يدل عليه ، وإنما معناه : أنه بعث ليعرف كل أحد من الناس من مقيم ومسافر ، وحر وعبد ، وطاهر وحائض ، ما يختص به من الأحكام ؛ لا أن الكل لكل واحد . قلت : مع أن الآية لا حجة فيها ؛ لأن المعنى : وما أرسلناك إلا لتكف الناس ، وإنما تكون للتأكيد إذا تأخرت .

قالوا ثانياً : «حكمي على الواحد» يأبى ما ذكرتم من عدم تناول خطاب الواحد للجميع بصيغته .

[**الجواب** : أن نقول : يأبى أن يكون خطاب الواحد للجميع صيغة ، ولا يأبى أن يكون خطاب الواحد للجميع بالقياس][2] أو بهذا الدليل ، وليس النزاع فيه بل في الأول ، مع أنه لو سلم إنما يأبى كون حكمه على الواحد غير عام، ولا يأبى كون خطابه لواحد غير عام . سلمنا أنه يدل على أن خطابه لواحد خطاب للجميع إذا كان فيما هو حكم عليه ، أما إذا كان فيما هو حكم له فمن أين ذلك وأنتم ادعيتم العموم ؟ .

قالوا ثالثاً : القطع بأن الصحابة كانوا يحكمون في الحوادث على الأمة بما حكم به النبي ﷺ على الواحد ، كحكمهم برجم كل زان ، لرجمه عليه

---

(١) أخرجه البخاري عن جابر بلفظ : «أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي ، كان النبي يبعث إلى قومه خاصة ، وبعثت إلى كل أحمر وأسود ...» ، كتاب الصلاة ـ باب قول النبي ﷺ : «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» . (١/١١٣) . وأخرجه أيضاً مسلم ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة (٣/٣٧٠) .

(٢) ما بين المعقوفتين غير موجود في (ب) .

السلام ماعزاً[١] ، وغير ذلك مما شاع وذاع ولم ينكر ، فكان إجماعاً ، ولولا فهمهم العموم من الخطاب لما حكموا .

الجواب : أن نقول : إن كان حكمهم بذلك بعد علم كل من حكم بتساوي الأمة في المعنى المعلل به ذلك الحكم كالزنى للرجم ، فهو معنى القياس ، والإلحاق بهذا الوجه لا نزاع فيه ، وإن كان لا مع علم جميعهم بذلك ، فليس / بموضع إجماع ، فلا يصح دعوى الإجماع فيه ؛ إذ قد يكون [٣٢٤/أ] بعضهم قد حكم للتساوي في المعنى ، وبعضهم حكم لكون خطاب الواحد للجميع ، وهذا أقرب من تقرير الشراح هذا الشق بأنهم إن لم يحكموا مع التساوي لم يجز الحكم عليهم بذلك الحكم ؛ لأن الإلحاق بدون العلة الجامعة خطأ إجماعاً ، ولا يجتمعون على الخطأ .

إذ للخصم أن يقول : نمنع أنه إذا لم يحكموا مع التساوي لا يجوز الحكم عليهم بذلك الحكم ؛ لجواز أن يكون مستندهم أن خطاب الواحد للجميع .

قالوا رابعاً : لو كان خطاب الواحد خاصاً ، لكان قوله عليه السلام لأبي بردة بن نيار[٢] في العناق في الأضحية : «**تجزيك ولن تجزي عن أحد بعدك**»[٣] ، أخرجه مسلم .

---

(١) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : لما أتى ماعز بن مالك النبي ﷺ قال له : «لعلك قبلت أو غمزت ، أو نظرت» ، قال : لا يا رسول الله ، قال : «أنكتها» لا يكني ، قال : فعند ذلك أمر برجمه . البخاري ، كتاب الحدود ـ باب هل يقول الإمام للمقر لعلك لمست أو غمزت (٢٤/٨) .

(٢) هو هانئ بن نيار الأنصاري ، شهد بدراً وأحداً وبقية المشاهد ، توفي في خلافة معاوية . انظر الإصابة (٥٢٣/٥) .

(٣) الحديث أخرجه البخاري ، كتاب العيدين (٢٧/٢) ، ومسلم في كتاب الأضاحي ⇐

وتخصيصه خزيمة[1] بن ثابت بقبول شهادته وحده ، روى أبو داود أنه عليه السلام «**جعل شهادته شهادة رجلين**»[2] ، زيادة من غير فائدة .

الجواب : فائدته قطع الإلحاق ، فلا يلحق غيره به بالقياس عليه ، ولولا ذلك لألحق غيره به عند المساواة في المعنى كما تقدم في المسألة التي قبل هذا .

[الجمع المختص بالمذكر لا يدخل فيه النساء]

قال : (مسألة : جمع المذكر السالم كـ «المسلمين» ، ونحو «فعلوا» مما يغلب في المذكر ، لا يدخل فيه النساء ظاهراً ، خلافاً للحنابلة .

لنا : ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ ﴾ لو كن داخلات لما حسن ، فإن قدر مجيئه للنصوصية ، ففائدة التأسيس أولى .

وأيضاً : قالت أم سلمة رضي الله عنها : يا رسول الله ! إن النساء قلن : ما نرى الله ذكر إلا الرجال ، فأنزل الله : ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ ﴾ ، ولو كن داخلات لم يصح تقريره النفي .

(١٥٥٢/٣) .

(١) هو : خزيمة بن ثابت الأنصاري ، شهد بدراً وما بعدها ، واستشهد بصفين عام (٣٧هـ) . الإصابة (٤٢٥/١) .

(٢) روى أبو داود أن الرسول ابتاع فرساً من أعرابي ، فاستتبعه النبي ﷺ ليقضيه ثمن فرسه ، فأسرع النبي ﷺ المشي وأبطأ الأعرابي ، فطفق رجال يعترضون الأعرابي فيساومونه بالفرس ، ولا يشعرون أن النبي ﷺ ابتاعه ، فنادى الأعرابي النبي ﷺ فقال : إن كنت مبتاعاً هذا الفرس وإلا فبعته ، فقال النبي ﷺ حين سمع نداء الأعرابي : «أو ليس قد ابتعته منك ؟» ، قال الأعرابي : لا والله ما بعتك ، فقال النبي ﷺ : «بلى قد ابتعته منك» ، فطفق الأعرابي يقول : هلم شهيداً ، فقال خزيمة بن ثابت : أن أشهد أنك قد بايعته ، فأقبل النبي ﷺ على خزيمة فقال : «بم تشهد ؟» ، قال : بتصديقك يا رسول الله ، فجعل رسول الله ﷺ شهادة خزيمة بشهادة رجلين . انظر أبي داود (٣٠٨/٣) .

وأيضاً : فإجماع العربية على أنه جمع المذكر .

قالوا : المعروف تغليب الذكور .

قلنا : صحيح إذا قصد الجميع ، ويكون مجازاً .

فإن قيل : الأصل الحقيقة .

قلنا : يلزم الاشتراك ، وقد تقدم مثله .

قالوا : لو لم يدخلن ، لما شاركن المُذّكرين في الأحكام .

قلنا : بدليل من خارج ؛ ولذلك لم يدخلن في خطاب الجهاد ، والجمعة ، وغيرهما .

قالوا : لو أوصى لرجال ونساء بشيء ، ثم قال : «أوصيت لهم بكذا» دخل النساء بغير قرينة ، وهو معنى الحقيقة .

قلنا : بقرينة الإيصاء الأول) .

أقول : لا خلاف أن الجمع المختص بأحد الصنفين لا يدخل فيه الآخر كالرجال والنساء ، ولا خلاف في دخول الكل فيما لا علامة للمذكر ولا للمؤنث فيه كالناس[(١)] ، والخلاف فيما فيه علامة تذكير كالمؤمنين ، هذا المذكور في الإحكام[(٢)] .

ولا معنى عندي لقول المصنف : (ونحو فعلوا) ؛ لأن الضمير إن عاد على نحو المؤمنين ، فدخولهن فيه بدخولهن في المؤمنين ، وإن عاد على مثل

---

(١) انظر البرهان (٣٥٨/١) ، إحكام الفصول للباجي (ص١٤٦) ، المستصفى (٧٩/٢) ، الملخص (٣٩٦/١) ، المعتمد (٢٥٠/١) ، تيسير التحرير (٢٣١/١-٢٣٤) ، وهو رأي أبي الخطاب من الحنابلة . انظر التمهيد (٢٩٠/١) .

(٢) انظر الإحكام (٢٦٥/٢) .

الرجال فلا يدخلن اتفاقاً ، وإن عاد على مثل الناس دخلن اتفاقاً ، إلا أن يرد مثل : المؤمنين والمؤمنات فعلوا .

ومذهب القاضي : أنهن لا يدخلن ، واختاره الغزالي ، وأكثر الأصوليين[(١)] .

وقال القاضي عبد الوهاب : إنهن يدخلن[(٢)] ، وبه قال الحنابلة[(٣)] ، والخلاف في ظهور التناول / لا في صحة التناول ؛ لقوله تعالى : ﴿ **لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾[(٤)] ، وقوله تعالى : ﴿ **وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ** ﴾[(٥)] . [٣٢٥/أ]

احتج على مختاره بوجوه ثلاثة :

الأول : قال تعالى : ﴿ **إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ** ﴾[(٦)] ولو كن داخلات لما حسن عطفه عليه ؛ لعدم فائدته .

فإن قيل : فائدته كونه نصاً في النساء فلا يقبل التخصيص .

قلنا : فيكون تأكيداً ، وفائدة التأسيس أولى من فائدة التأكيد الذي هو على خلاف الأصل .

قلت : مع أنه لا يتوجه ؛ لأنهن وغيرهن سواء ، ولم ينص على الرجال

---

(١) المستصفى (٧٩/٢) .

(٢) وهو قول ابن خويزمنداد من المالكية أيضاً . انظر إحكام الفصول (ص١٤٦) ، شرح تنقيح الفصول (ص١٩٨) .

(٣) انظر العدة لأبي يعلى (٣٥١/٢) ، المسودة (ص٤٥) ، شرح الكوكب (٢٣٤/٣) .

(٤) القصص آية (١٠) .

(٥) التحريم آية (١٢) .

(٦) الأحزاب آية (٣٥) .

حتى يطلبن أن ينص عليهن ، إلا أن يقال : ظاهر في الجميع واختلفت مراتب الظهور ، فظهوره في الرجال أشد ، كالعام الوارد على سبب خاص ظهوره في السبب أشد ، مع أنه لفظ يستعمل للرجال وحدهم ، فطلبن لفظاً يستعمل للنساء فقط ، لكن يبعد قولهن : «ما نرى الله ذكر إلا الرجال» .

الثاني : ما رواه النسائي عن أم سلمة أنها قالت : قلت يا رسول الله ! ما لنا لا نذكر في القرآن كما يذكر الرجال ؟[1] ، فأنزل الله تعالى : ﴿ **إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ** ﴾ ، ولو كن داخلات لما صح سؤالها ، ولا تقريره عليه السلام .

الثالث : إجماع أهل العربية أن هذه الصيغ جمع مذكر وهو تضعيف المفرد ، والمفرد مذكر ، وإجماع أهل العربية حجة في مباحث الألفاظ .

[أدلة المانعين لدخول النساء في خطاب المذكر]

احتج الآخرون بوجوه ثلاثة :

قالوا أولاً : المعروف من العرب تغليب المذكر على المؤنث عند الاجتماع ، قال تعالى : ﴿ **وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجْداً** ﴾[2] ، والمراد رجالهم ونساؤهم ، وقال : ﴿ **اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ** ﴾[3] ، والمراد آدم وحواء وإبليس ، وهذا إنما يتصور بدخول النساء فيه ، وقد غلبوا المتكلم على الحاضر والحاضر على الغائب في الضمائر ، والعقلاء على غيرهم .

---

(١) انظر سنن النسائي (٥/٣٥٣) ، وأم سلمة هي : أم المؤمنين هند بنت أبي أمية المخزومية ، أسلمت قديماً ، وهاجرت إلى الحبشة ثم المدينة ، ومات عنها زوجها ، فتزوجها النبي ﷺ ، وماتت سنة (٥٨ ، ٥٩هـ) . انظر الإصابة (٨/٢٤٠) ، الاستيعاب (٤/١٩٣٩) .

(٢) البقرة آية (٥٨) .

(٣) البقرة آية (٣٨) .

الجواب : أنه إنما دلّ على أن الإطلاق صحيح إذا قصد الجميع ، ونحن نقول به لكن يكون مجازاً ، ولا يلزم أن يكون ظاهراً فيه ، وفيه النزاع .

فإن قيل : الأصل في الإطلاق الحقيقة ، فلا يصار إلى المجاز إلا بدليل .

قلنا : لا نزاع في أنه موضوع للرجال وحدهم ، فلو كان للكل حقيقة أيضاً لزم الاشتراك ، وقد تقدم أن المجاز خير منه .

قيل : إنما يلزم الاشتراك لو لم يكن للقدر المشترك بين جمع محض الذكور وجمع الذكور والإناث .

ردَّ : بأن ذلك لا يدفع الاشتراك ؛ لأنهم اتفقوا على أنه وضع لجمع المذكر بخصوصه ، فلو كان للمشترك لزم الاشتراك بين الكل والجزء .

قيل : فلو كان مجازاً لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد ، لدخول المسمى الحقيقي فيه وهو الذكور ، وهو ممتنع .

ردَّ : بأنه إنما يكون حقيقة في الذكور مع الاقتصار عليهم ، أما إذا كانوا مع الإناث فلا ، مع أنا لا نسلم امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ .

قالوا ثانياً : لو لم يدخل النساء في هذه الصيغ ، لما شاركن المُذّكرين في الأحكام الثابتة بهذه الصيغ / [٣٢٦/أ] واللازم باطل ، أما الملازمة ؛ فلأن أكثر أحكام الصلاة والزكاة والصوم بهذه ، كـ﴿ **أَقِيمُوا الصَّلاةَ** ﴾[1] ، و ﴿ **آتُوا الزَّكَاةَ** ﴾[2] ، و ﴿ **كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامَ** ﴾[3] .

---

(١) البقرة آية (٤٣) .

(٢) البقرة آية (٤٣) .

(٣) البقرة آية (١٨٣) .

الجواب : منع الملازمة ، فإن اللازم أن لا يشاركن في الأحكام بهذه الصيغ ، وما المانع أن يشاركن بدليل من خارج ؟ ، ولا يقال : الأصل عدمه ؛ لأن الذي يدل على أنه بدليل خارجي لا من خطاب التذكير ، عدم دخولهن في كثير من أحكام خطاب التذكير ، كقوله تعالى : ﴿ **جَاهِدُوا** ﴾[(١)] وقوله تعالى : ﴿ **إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا** ﴾[(٢)] ، ولو كن داخلات لكان خروجهن على خلاف الدليل ، ولا ينفع المستدل كون خروجهن بدليل خارجي وهو الإجماع ؛ لأنه جواب عن السند وهو غير مسموع ، أو غير مضر .

قالوا ثالثاً : لو أوصى لرجال ونساء بمائة دينار ، ثم قال : «أوصيت لهم بثوب» دخل النساء بغير قرينة ، وهو معنى الحقيقة ، فيكون ظاهراً فيهما ، وهو المطلوب .

الجواب : منع المبادرة بغير قرينة ، بل إن سلمت المبادرة فالوصية الأولى قرينة دالة على إرادة الرجال والنساء .

[ما لا يفرق فيه بين المذكر والمؤنث يعم المذكر والمؤنث]

قال : (مسألة : «من» الشرطية تشمل المؤنث عند الأكثر .

لنا : أنه لو قال : «من دخل داري فهو حر» ، عتقن بالدخول) .

أقول : ما لا يفرق فيه بين المذكر والمؤنث بعلامة مثل : «من» ، و «ما» و «التي» للشرط ، وإن كان العائد إليها مذكراً ، يعمّ المذكر والمؤنث عند

---

(١) التوبة آية (٤١) .

(٢) الجمعة آية (٩) .

الأكثرين[1] ، وقال قوم : يختص بالمذكرين[2] .

لنا : لو قال : «من دخل داري فهو حر» وله إماء ، فدخلها النساء ، عتقن ، ولولا ظهورٍ فيه لما اتفق عليه عادة .

قلت : وفيه نظر ؛ إذ للخصم أن يمنع الحكم ، أو يقول : ثبت ذلك شرعاً بقرينة ، والخلاف إنما هو لغة .

[ما يشمل العبيد لغة هل يشملهم شرعاً ؟]

قال : (مسألة : الخطاب بالناس والمؤمنين يشتمل العبيد عند الأكثر .

وقال الرازي : إن كان لحق الله تعالى .

لنا : أن العبيد من الناس والمؤمنين قطعاً ، فوجب دخوله .

قالوا : ثبت صرف منافعه إلى سيده ، فلو خوطب بصرفها إلى غيره لتناقض .

ردّ : بأنه في غير تضايق العبادات ، فلا تناقض .

قالوا : ثبت خروجه عن خطاب الجهاد ، والجمعة ، وغيرهما .

قلنا : بدليل ، كخروج المريض والمسافر) .

أقول : الخطاب بصيغة تتناول العبيد لغة ، مثل : ﴿ **يَأَيُّهَا النَّاسُ** ﴾ ،

---

(١) انظر البرهان (٣٦٠/١) ، المعتمد (٢٣٣/١) ، أصول السرخسي (٢٣٤/١) ، الإحكام للآمدي (٢٦٩/٢) ، شرح الكوكب المنير (٣٤٠/٣) ، كشف الأسرار للبخاري (٥/٢) .

(٢) نسب هذا القول إلى الحنفية رحمهم الله ، ولكن الموجود في كتب الأئمة عندهم خلاف ذلك بل مذهبهم كمذهب الجمهور ، ولعل الذين نسبوا هذا المذهب إلى الحنفية رحمهم الله اعتمدوا على مذهب الحنفية في عدم قتل المرتدة ، مع قوله ﷺ : «من بدل دينه فاقتلوه» ، ومستند الحنفية في عدم قتل المرتدة عموم نهيه ﷺ عن قتل النساء ، وليس عدم شمول «من» الشرطية للمذكر والمؤنث . انظر الجوهرة النيرة مع حاشية اللباب (٣٥٤/٢) ، كشف الأسرار للبخاري (٦٥/٣) .

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ هل يتناول العبيد شرعاً حتى يعمهم الحكم ، أو يختص بالأحرار ؟ . أكثر المالكية ، والشافعية ، والحنفية على أنه يعمهم(١) .

وذهب بعض المالكية إلى أنه يختص بالأحرار(٢) .

وذهب الرازي من الحنفية إلى أنه يدخل في العمومات المثبتة لحقوق الله ، ولا يدخل في المثبت لحقوق الآدميين(٣) .

احتج المصنف للأكثر : بأن العبيد من الناس والمؤمنين قطعاً لغة ، والأصل عدم النقل ، وكونه عبداً لا يصلح مانعاً .

احتج الآخرون بوجهين :

الأول : ثبت إجماعاً صرف منافعه إلى سيده ، فلو / كلف بالخطاب [٣٢٧/أ] لكان صرفاً لمنافعه إلى غير سيده ، وذلك تناقض ، فيتبع الإجماع ويترك الظاهر .

الجواب : لا نسلم أنه ثبت صرف منافعه إلى سيده في جميع الأوقات ، حتى في وقت تضايق العبادات ، بل قد استثني منه [وقت تضايق العبادات ، حتى لو أمره السيد في آخر](٤) وقت الظهر بحيث لو أطاعه فاتته الصلاة ،

---

(١) انظر الفصول في الأصول (ص١١٧) ، الإحكام (٣٩٤/٢) ، المعتمد (٣٠٠/١) ، تيسير التحرير (٢٠٣/١) ، البرهان (٣٠٦/١) ، العدة لأبي يعلى (٣٤٨/٢) .

(٢) وهو منسوب إلى ابن خويزمنداد كما ذكر الباجي . انظر إحكام الفصول (ص١١٧) .

(٣) نسب هذا القول إلى الرازي الحنفي ابن همام في التحرير ، ولم أقف على هذا القول في كتابه «الفصول في الأصول» ، بل ظاهر كلامه خلاف ذلك ، والله أعلم . انظر الفصول في الأصول (١١٠/١) ، تيسير التحرير (٢٥٣/١) .

(٤) ما بين المعقوفتين غير موجود في (أ) .

وجبت عليه الصلاة ، ولا تكون منافعه في ذلك الوقت للسيد ، فلا تناقض إذا صرف المنافع في غير وقت تضايق العبادات .

وأنت تعلم أن هذا الدليل إذا كان من جانب الرازي ، لا يصلح ما ذكر جواباً عنه .

قالوا ثانياً : خرج العبد من خطاب الجمعة ، والحج ، والجهاد ، ولزوم التبرعات ، والإقرارات ، ولو كان الخطاب متناولاً له لزم التخصيص ، والأصل عدمه .

الجواب : أن خروجه لدليل اقتضى خروجه ، وذلك كخروج المريض والمسافر عن العمومات الدالة على وجوب الصوم ، والصلاة ، والجهاد ، وذلك لا يدل على عدم تناول العمومات لهم ، غايته أنه خلاف الأصل ارتكب لدليل ، هو جائز .

[ما يتناوله ﷺ لغة يتناوله شرعاً]

قال : (مسألة : مثل ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ ﴾ ، ﴿ يَا عِبَادِي ﴾ يشتمل الرسول عند الأكثر .

وقال الحليمي : إلى أن يكون معه «قل» .

لنا : ما تقدم ، وأيضاً : فهموه لأنه كان إذا لم يفعل سألوه ، فيذكر موجب التخصيص .

قالوا : لا يكون آمراً مأموراً أو مبلِغاً مبلَغاً بخطاب واحد ، ولأن الأمر للأعلى ممن دونه .

قلنا : الآمر هو الله تعالى ، والمبلغ هو جبريل ـ عليه السلام ـ .

قالوا : خص بأحكام ، كوجوب ركعتي الفجر ، والضحى ،

والأضحى ، وتحريم الزكاة ، وإباحة النكاح بغير ولي ولا شهود ولا مهر ، وغيرها .

قلنا : كالمريض ، والمسافر ، وغيرهما ، ولم يخرجوا بذلك عن العمومات) .

أقول : ما ورد على لسان النبي عليه السلام من العمومات المتناولة له لغة ، مثل : ﴿ **يَأَيُّهَا النَّاسُ** ﴾ ، ﴿ **يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** ﴾ ، ﴿ **يَا عِبَادِي** ﴾ يتناوله عليه السلام عند الأكثر[1] .

وقال قوم : علو منصبه ، وكونها واردة على لسانه ، يمنع دخوله فيها[2] .

وقال الحليمي[3] ، والصيرفي : إن كان النبي عليه السلام في أول الخطاب مأموراً بالقول[4] لم يشمله ، وإلا شمله[5] .

---

(١) انظر العدة لأبي يعلى (٣٣٩/١) ، البرهان (٣٦٥/١) ، المعتمد (١٣٧/١) ، الإحكام (٢٧٢/٢) ، تيسير التحرير (٢٥٤/١) .

(٢) نقل هذا المذهب غير واحد من أهل الأصول ولم يسموا قائله . انظر الإحكام (٢٧٢/٢) ، البحر المحيط (١٨٩/٣) .

(٣) الحليمي هو : أبو عبد الله الحسين بن الحسن الشافعي ، أحد كبار الأذكياء الموصوفين ، ومن أصحاب الجاه المعدودين ، ومن القضاة المرموقين ، كان متفنناً في جميع العلوم ، مناظراً طويل الباع في علم المعقول والمنقول ، ولد سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة ، وتوفي سنة ثلاث وأربعين وأربعمائة . انظر سير أعلام النبلاء (٢٣١/١٧) .

(٤) مأمور بالقول ، أي أن صيغة الأمر مبتدأة بقوله : ﴿ **قُلْ يَأَيُّهَا النَّاسُ** ﴾ مثلاً ، أو ﴿ **قُلْ يَا عِبَادِي** ﴾ .

(٥) انظر الإحكام (٢٧٢/٢) ، البرهان (٣٦٧/١) .

[الخطاب بمثل يَأَيُّهَا النَّاسُ يَا عِبَادِي يشمل الرسول]

احتج الأكثر بوجهين :

الأول : ما تقدم في التي قبلها ، يعني أنه عليه السلام من الناس والمؤمنين وعباد الله تعالى قطعاً لغة ، والنبوة لا تخرجه عن إطلاق هذه الأسماء عليه ، فتكون العمومات متناولة له .

الثاني : أن الصحابة فهموا دخوله عليه السلام في هذه العمومات ؛ ولذلك كانوا يسألونه إذا لم يفعل مقتضاها عن الموجب ، فيذكر عليه السلام موجب التخصيص ، وذلك تقرير منه لدخوله فيها .

لا يقال : لا ينهضان على الحليمي ، أما الأول : فلقرينة «قل» .

وأما الثاني : فلا نسلم أنهم سألوه فيما كان «بقل» ؛ لأنا نقول : قد سلم فيما فيه «قل» ، والآيات كلها مقدر فيها «قل» ، فيجري ذلك مجرى الملفوظ ، يدل على ذلك : ﴿ **يَأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ** ﴾[1] .

[٣٢٨/أ] قال الإمام في البرهان[2] : الخطاب المصدَّر بالأمر / بالتبليغ يجري على حكم العموم ، فإن قوله تعالى : ﴿ **قُلْ يَأَيُّهَا النَّاسُ** ﴾[3] على اقتضاء العموم في وضعه ، والقائل هو الله تعالى ، وحكم قول الله تعالى لا يغيره أمر يختص بالرسول في تبليغه ، وكان التحقيق فيه : «بلغني من أمر ربي كذا فاسمعوه واتبعوه» .

احتج الآخرون بوجهين :

---

(١) المائدة آية (٦٧) .

(٢) البرهان (١/٣٦٥) .

(٣) الأعراف آية (١٥٨) .

الأول : أنه عليه السلام آمر الأمة بهذه الأوامر ، ومبلغ إياها إليه ، فإذا كان آمراً لا يكون مأموراً ؛ لأن الواحد بالخطاب الواحد لا يكون آمراً مأموراً ، وإن كان مبلِّغاً فلا يكون مبلَّغاً إليه لمثل ذلك .

فإن قيل : يكون آمراً مأموراً من جهتين .

قلنا : الآمر أعلى رتبة من المأمور ، فلابد من المغايرة ، أو يجعل دليلاً بنفسه ، أي الآمر أعلى والواحد لا يكون أعلى من نفسه ، وإذا كان كذلك لم يدخل النبي عليه السلام في تلك الأوامر .

وفي لفظة «الأمر للأعلى لمن دونه» مسامحة .

الجواب : لا نسلم أنه آمراً ، بل الله تعالى هو الآمر ، ولا نسلم أنه مبلغ إلى نفسه ، بل المبلغ إليه جبريل ، وهو مبلغ إلينا .

قالوا ثانياً : الرسول عليه السلام خص بأحكام من وجوب أشياء ، كركعتي الفجر ، وصلاة الضحى ، ووجوب الأضحية ، وتحريم الزكاة ، وإباحة النكاح من غير ولي ولا شهود ولا مهر ، وغير ذلك من الأحكام المختصة به ، فدلّ على عدم مشاركته للأمة في عموم الخطاب ، وعلو منزلته وانفراده بالتكاليف .

واعلم أنه لم يثبت وجوب ركعتي الفجر عليه ، وأما وجوب الأضحية ففي مستدرك الحاكم ، وقد تقدم ما فيه[1] .

---

(١) جاء في مستدرك الحاكم ، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «ثلاث هن علي فرائض ، وهن عليكم تطوع : الوتر ، والنحر ، وصلاة الضحى» ، والحديث في سنده ضعف . انظر مستدرك الحاكم وتعليق الذهبي (١/٣٠٠) ، وسنن الدارقطني (٢/٥٤٣) .

وأما تحريم الزكاة ، ففي الصحيحين : «**لا تحل الصدقة لآل محمد**»[1] .

وأما إباحة النكاح من غير ولي ولا مهر ولا شهود ، فلقوله تعالى : ﴿ **وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِي** ﴾[2] .

الجواب : إن إفراده بذلك بدليل لا يوجب عدم المشاركة مطلقاً ، فإن عدم الحكم قد يكون للمانع ، كما يكون لعدم المقتضي ، وذلك كما أخرج المريض والمسافر من بعض العمومات ، ولا يوجب ذلك خروجهم عن العمومات مطلقاً .

[الخطاب بمثل يَأيُّها النَّاس يختص بالموجودين أم يعم من بعدهم]

قال : (مسألة : ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ ﴾ ليس خطاباً لمن بعدهم ، وإنما ثبت الحكم بدليل آخر من إجماع ، أو نص ، أو قياس ، خلافاً للحنابلة .

لنا : القطع بأنه لا يقال للمعدومين : ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ ﴾ .

وأيضاً : إذا امتنع في الصبي والمجنون ، فالمعدوم أجدر .

قالوا : لو لم يكن مخاطباً له ، لم يكن مرسلاً إليه ، والثانية اتفاقاً .

وأجيب : بأنه لا يتعين الخطاب الشفاهي ، بل لبعضٍ شفاهاً ، ولبعضٍ بنصب الأدلة ؛ لأن حكمهم كحكم من شافههم .

قالوا : الاحتجاج بدليل التعميم .

قلنا : لأنهم علموا أن حكمه ثابت عليهم بدليل آخر ، جمعاً بين الأدلة) .

---

(١) الحديث رواه مسلم وأبو داود عن عبد المطلب بن الحارث بلفظ : «إن الصدقة لا تحل لآل محمد ، إنما هي أوساخ الناس» . انظر صحيح مسلم ، كتاب الزكاة (٧٥٢/٢) . أبو داود ، كتاب الخراج (١٤٧/٣) .

(٢) الأحزاب آية (٥٠) .

أقول : الخطاب الوارد في زمان النبي عليه السلام شفاهاً ، نحو : ﴿ **يَأَيُّهَا النَّاسُ** ﴾ ، ﴿ **يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** ﴾ ليس خطاباً لمن بعدهم ، وإنما يثبت حكمه لهم بدليل آخر من نص أو إجماع أو قياس ، وأما مجرد الصيغة فلا(١) .

وقال الحنابلة ، وبعض الحنفية : يعمّ مَنْ بعدهم(٢) .

/ ولا خلاف أنهم غير مخاطبين حالة العدم ، وإنما النزاع بعد وجودهم [٣٢٩/أ] وبلوغهم حدّ التكليف ، هل يكونون مكلفين بذلك ، أو بدليل منفصل ؟ .

احتج الجمهور بوجهين :

الأول : أنا نعلم قطعاً أنه لا يقال للمعدومين : ﴿ **يَأَيُّهَا النَّاسُ** ﴾ ، وإنكاره مكابرة .

وأيضاً : إذا امتنع خطاب الصبي والمجنون لقصورهم عن الخطاب مع وجودهم ، فالمعدوم أجدر لأن تناوله أبعد .

وفيهما نظر ؛ لأنه إن عنى في الأول أنه لا يتناولهم وحدهم فمسلم وليس محل النزاع ، وإن أراد أنه لا يتناولهم وإن كان هناك من يواجه بالخطاب فهو مصادرة .

وفي الثاني : أنهم قالوا : يكون مخاطباً بعد وجوده وبلوغه حدّ التكليف ، وإنما يلزم ما ذكر لو قال : إنه مخاطب حال العدم بذلك ، فظهر الفرق ؛ لأن الخطاب صادف عاقلاً ، ومن حصلت له تلك المرتبة بعدُ يكون مخاطباً بذلك

---

(١) وهو قول الجمهور . انظر البرهان (٢٧٠/١) ، الإحكام للآمدي (٢٧٤/٢) ، المحصول (٤٢٩/١) .

(٢) انظر التمهيد لأبي الخطاب (٣٥٢/١) ، أصول الجصاص (١٥٠/٢) .

ولا كذلك في الصبي والمجنون إن لم يصادف الخطاب من هو أهل للخطاب .

احتج الحنابلة بوجهين :

الأول : لو لم يكن الرسول عليه السلام مخاطباً لمن يوجد بعده ، لم يكن مرسلاً إليه ، أما بطلان اللازم فبالإجماع ، وأما الملازمة ؛ فلأنه لا معنى لإرساله إليه إلا أن يقول الله تعالى للنبي : بلغه أحكامي ، ولا تبليغ إلا بهذه العمومات التي هي خطاب المشافهة ؛ إذ التبليغ لا تجب فيه المشافهة .

نعم الواجب التبليغ في الجملة ، وذلك يحصل بأن يحصل للبعض مشافهة وللبعض بنصب الأدلة على أن حكمهم حكم الذين شافههم عليه السلام .

لا يقال : غير الخطاب من الأدلة التي ذكرتم أن حكمهم حكم المشافهين إنما يعلم كونها حجة بالدلائل الخطابية ، وإذا كان الخطاب الموجود في زمانه عليه السلام لا يتناولهم ، تعذر الاحتجاج عليهم .

لأنا نقول : يعلم ذلك بإجماع الصحابة ، أو بالنقل عن النبي عليه السلام أنه حكم بكون ذلك حجة على من بعدهم .

قالوا ثانياً : لم يزل العلماء يحتجون على أهل الأعصار ممن بعد الصحابة بمثل هذه العمومات الشفاهية ، فكان إجماعاً على تناولها لهم ، وإلا لما احتجوا بها عليهم .

الجواب : لا نسلم أن الاحتجاج بلفظ الخطاب ، بل بمعقول الخطاب ؛ لأن المحتجين علموا أن حكم ذلك الخطاب ثابت على من بعدهم بدليل آخر من إجماع ، أو قياس .

فإن قيل : سياق ما نقل يدل على أن الاحتجاج كان للفظ دون المعقول.

قلنا : قد بينا امتناع مخاطبة المعدوم ، وحينئذ يجب أن يعتقد أن احتجاج أهل الإجماع بالخطاب من جهة معقوله لا من جهة لفظه ، جمعاً بين الأدلة الدالة على امتناع مخاطبة المعدوم والاحتجاج الذي ذكرتم .

/ **قال : (مسألة : المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه عند الأكثر أمراً ونهياً ، أو خبراً ، مثل : ﴿ وَاللهُ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيم ﴾ ، من أحسن إليك فأكرمه ، أو فلا تهنه .** [١/٣٣٠] [من خاطب بصيغة تناوله لغة دخل فيها]

قالوا : يلزم ﴿ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شيءٍ ﴾ .

قلنا : خص بالعقل) .

أقول : من خاطب المكلفين بخطاب يتناوله عموم متعلقه لغة ، هل يدخل في ذلك الخطاب لتناوله له صيغة أم لا ، لقرينة كونه مخاطباً ؟ .

الأكثر على دخوله[١] ، سواء كان الخطاب خبراً مثل : ﴿ **وَاللهُ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيمٌ** ﴾[٢] ، فيكون عالماً بذاته لأنه شيء ؛ لقوله تعالى : ﴿ **كُلُّ شَيءٍ هَالِكٌ إلاَّ وَجهَهُ** ﴾[٣] ، وكذا إذا كان أمراً ، كما لو قال السيد لعبده : «من أحسن إليك فأكرمه» ، فإذا أحسن السيد إلى عبده ، كان إكرامه واجباً على العبد بمقتضى عموم خطاب السيد .

وكذلك لو كان نهياً مثل : «من أحسن إليك فلا تهنه» ، فإذا أحسن السيد إليه ، حرم على العبد إهانته بمقتضى الخطاب ، وهو واضح لأنه يتناوله

---

(١) انظر البرهان (١/٣٦٢) ، المستصفى (٢/٨٨) ، المحصول (١/١٩٩) ، فواتح الرحموت (١/٢٨٠) ، الإحكام للآمدي (٢/٢٧٨) .

(٢) البقرة آية (٢٨٢) .

(٣) القصص آية (٨٨) .

لغة ، ووجب تناوله حال التركيب .

احتج الآخرون : بقوله تعالى : ﴿ **اللهُ خَالِقُ كُلِّ شيءٍ** ﴾[١] ، فلو دخل لكان خالقاً لنفسه .

أجاب المصنف : بأنه ظاهر فيه ، لكن بدليل خص بدليل العقل .

قال البيضاي[٢] في تفسيره : الشيء يختص بالموجود ، لأنه في الأصل مصدر شاء ، أطلق بمعنى شاء تارة فيتناول الباري ، وبمعنى مشيئ أخرى أي مشيئ وجوده ، وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة[٣] .

وعليه : ﴿ **إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ** ﴾[٤] ، ﴿ **اللهُ خَالِقُ كُلِّ شيءٍ** ﴾[٥] فهما على عمومهما بلا مثنوية ، والمعتزلة لما قالوا : الشيء ما يصح أن يوجد وهو يعم الواجب والممكن ، أو ما يصح أن يعلم ويخبر عنه فيعم الممتنع أيضاً[٦] ، لزمهم التخصيص بالممكن في الموضعين بدليل العقل .

[إذا قال :خذ من أموالهم يلزم أن يأخذ من كل نوع من أنواع المال]

قال : (مسألة : مثل قوله تعالى : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ ، ولا يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من المال ، خلافاً للأكثر .

---

(١) الأنعام آية (١٠٢) .

(٢) هو عبد الله بن عمر البيضاوي الشافعي ، كان إماماً في علمي المعقول والمنقول ، مع ورع وتعبد ، تولى القضاء بشيراز ، ثم أقبل على التدريس والتأليف ، فرحل إليه الطلبة ، وحازت مصنفاته اهتمام العامة والخاصة ، حتى عَدّ بعضهم أكثر من ثلاثين شرحاً لكتابه «المنهاج في أصول الفقه» ، توفي سنة (٦٨٥هـ) .شذرات الذهب (٣٩٢/٥) ، طبقات الشافعية للسبكي(١٥٧/٨) .

(٣) انظر تفسير البيضاوي .

(٤) البقرة آية (٢٠) .

(٥) الزمر آية (٦٢) .

(٦) تفسير الكشاف عند قوله تعالى : ﴿ **قُلْ أَيُّ شَيءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً** ﴾ . (٩/٢) .

لنا : أنه بصدقة واحدة يصدق أنه أخذ منها صدقة ، فيلزم الامتثال .

وأيضاً : فإن كل دينار مال ، ولا يجب ذلك بالإجماع .

قالوا : المعنى من كل مال ، فيجب العموم .

قلنا : كل للتفصيل ، ولذلك فرق بين «للرجال عندي درهم» ، وبين «لكل رجل عندي درهم» باتفاق) .

أقول : اختلفوا في قوله تعالى : ﴿ **خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً** ﴾[1] ، هل يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من أنواع مال كل مالك ، أو أخذ صدقة من نوع واحد من مال كل مالك ؟ .

الأكثر على الأول[2] ، وذهب الكرخي إلى الثاني ، واختاره المصنف[3] .

واحتج عليه : بأنه يصدق بأخذ الرسول صدقة واحدة من نوع من مال كل واحد ، أنه أخذ صدقة من مجموع مال كل واحد ، وإذا صدق ذلك فقد امتثل .

فقول المصنف : (بصدقة واحدة) أي من أموال كل واحد واحد ؛ لأن دلالة العموم كلية .

ثم احتج بالإجماع ، قال في الإحكام : / الإجماع على أن كل درهم [٣٣١/أ] ودينار من دراهم المالك ودنانيره موصوف بأنه ماله ، ومع ذلك لا يجب أخذ الصدقة من خصوص كل دينار وكل درهم له .

---

(١) التوبة آية (١٠٣) .

(٢) ونص عليه الشافعي في الرسالة . انظر الرسالة (ص١٩٦) ، المحصول (٢/٥٩٤) ، نهاية السول (٢/٩٠) ، شرح الكوكب (٢/٢٥٥) .

(٣) انظر أصول السرخسي (١/٢٧٦) ، الإحكام للآمدي (٢/٢٧٩) .

لا يقال : المتنازع فيه النوع ، وما ذكرتم راجع إلى القدر .

لأنا نقول : إذا لم يجب ، لم يجب من كل نوع ؛ إذ لا مقتضى له إلا فهم العموم من الخطاب ، إلا أن يقال : خولف مقتضى الدليل فيما ذكرتم للإجماع ، والإجماع هو إجماع الخصمين ، وليس كما فهم بعضهم أن ذلك في الزكاة ؛ إذ الآية في المخلفين[1] .

احتج الأكثرون : بأنه جمع مضاف فيعم ، فيكون المعنى : خذ من كل مال كل واحد .

الجواب : لا نسلم أن معناه من كل مال كل واحد ، إذ كل وضع لاستغراق كل واحد واحد ، وهو أمر زائد على العموم ، والجمع إنما يدل على المجموع ؛ ولذلك فرقوا بين «للرجال عندي درهم» ، وبين «لكل رجل عندي درهم» ، حتى نلزمه في الأول درهماً واحداً لجميعهم ، وفي الثاني نلزمه درهماً لكل واحد واحد ، ولو سلمنا أن معناه من كل ، فهو من كل أموال كل واحد ، لا من كل مال كل واحد ؛ لأن «كل» إنما دخلت على الجمع ، فالعموم في جماعات الأموال ، لا في أفراد الأموال ، والظاهر ما ذهب إليه .

قال الآمدي : «ومأخذ الكرخي دقيق»[2] .

[إذا ورد المدح أو الذم بصيغة العموم يعمّ]

قال : (مسألة : العام بمعنى المدح والذم ، مثل : ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ الآية ، ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ﴾ عام .

وقال الشافعي بخلافه .

---

(١) الإحكام (٢/٢٧٩) .

(٢) المصدر نفسه .

لنا : أن اللفظ عام ولا منافي ، فعمّ كغيره .

قالوا : سيق لقصد المبالغة في الحث أو الزجر ، فلا يلزم التعميم .

قلنا : العموم أبلغ .

وأيضاً : لا تنافي بينهما) .

أقول : اللفظ العام إذا قصد به المخاطب المدح أو الذم ، مثل : ﴿ **إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ** ﴾[(١)] ، ﴿ **وَإِنَّ الفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ** ﴾[(٢)] ، ﴿ **وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالفِضَّةَ** ﴾[(٣)] ، قال الشافعي : لا يصح التمسك به في وجوب زكاة الحلي[(٤)] ؛ لأن العموم لم يقع مقصوداً ، وإنما سيق لقصد الذم .

واختار المصنف : أنه على عمومه ، وهو مذهب الأكثرين[(٥)] .

واحتج : بأنه عام بصيغته وضعاً ، ولا منافاة بين المدح والذم وبين العموم فيجب التعميم بالمقتضي السالم عن المعارض .

قال الآخرون[(٦)] : سيق لقصد المدح والذم ، وقد عهد فيهما التجوز والتوسع ، وأن يذكر العام وإن لم يرد العموم مبالغة وإغراقاً .

الجواب : أن التعميم أبلغ في الحث والزجر ، فالحمل عليه أولى .

---

(١) الانفطار آية (١٣) .

(٢) الانفطار آية (١٤) .

(٣) التوبة آية (٣٤) .

(٤) لم أقف على كلام الشافعي هذا ، وإن كان صرح في الأم بعدم وجوب الزكاة في الحلي ، واستدل بالآية ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالفِضَّةَ﴾ بوجوب الزكاة مطلقاً . انظر الأم (٢/٤٠-٤١) .

(٥) انظر المعتمد (١/٢٧٩) ، التمهيد لأبي الخطاب (٢/٤٥) ، التبصرة (ص١٩٣) ، الإحكام (٢/٢٨٠) ، شرح تنقيح الفصول (ص٢٢١) ، تيسير التحرير (١/٢٥٧) .

(٦) وهم بعض الشافعية والحنفية . انظر التبصرة (ص١٩٣) ، تيسير التحرير (١/٢٥٧) .

وأيضاً : لا منافاة بين قصد المبالغة والعموم ، فالجمع بين المقصودين أولى من تعطيل أحدهما .

فإن قيل : قصد المبالغة إنما يحصل إذا لم يكن عموم وذكر بلفظ العموم ، كما لو قال : «ضرب كل واحد منهم» .

[٣٣٢/أ] / قلنا : قصد المبالغة في الحث أو الزجر هو الذي لا ينافي العموم ، لا قصد المبالغة مطلقاً .

[تعريف التخصيص]

قال : (التخصيص : قصر العام على بعض مسمياته .

أبو الحسين : إخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه .

وأراد متناوله بتقدير عدم المخصص ، كقولهم : خصّ العام .

وقيل : تعريف أن العموم للخصوص ، وأورد الدور .

أجيب : بأن المراد في الحدّ التخصيص اللغوي ، ويطلق التخصيص على قصر اللفظ وإن لم يكن عاماً ، كما يطلق عليه عام لتعدده ، كعشرة والمسلمين لمعهودين ، وضمائر الجمع ، ولا يستقيم تخصيص إلا فيما يستقيم توكيده بكل) .

أقول : لما فرغ من بحث العام والعموم ، شرع في التخصيص والمخصص[1] .

وعرّف المصنف التخصيص بأنه : قصر العام على بعض مسمياته ، وهو

---

(١) الخاص لغة : هو المنفرد ، والتخصيص : هو تمييز أفراد البعض من الجملة بحكم ، وعند الأصوليين : قصر العام على بعض أفراده . انظر البرهان (٤٠٠/١) ، الحدود للباجي (ص٤٤) ، الكليات (ص٤٢٢) .

متناول ما أريد به جميع المسميات أولا ، ثم أخرج بعض في الاستثناء ، وما لم يرد إلا بعض المسميات ابتداء ، كما في غيره .

والمراد من المسميات متناولات العام ، إذ مسمى العام شيء واحد .

ولو قال : قصر العام على بعض مسماه لكان أحسن ، وقد يكون المراد على بعض مسميات دلّ عليها العام .

وعرّفه أبو الحسين البصري بأنه : إخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه[1] .

وأورد عليه : أن ما أخرج بالخطاب غير متناول له .

فأجاب : بأن المراد ما يتناوله الخطاب بتقدير عدم المخصص ، كقولهم : خصص العام ، وهذا عام مخصوص ، ولا شك أن المخصص ليس بعام ، لكن المراد أنه عام لولا تخصيصه ، وكأن المصنف إنما عدل عن هذا الحدّ لما فيه من المجاز والدور .

[مناقشة الاعتراضات الواردة على التعريف]

والحق : أن الخطاب في نفسه متناول لذلك البعض ، وباعتبار المخصص غير متناول له ، فالعام على تقدير وجود المخصص شامل لجميع الأفراد في نفسه ، والمخصص أخرج بعضها عنه ، فلا حاجة إلى هذا التقدير .

والظاهر أن المصنف إنما ذكر هذا التقدير جواباً عما اعترض به الآمدي[2] على الحدّ ، لا أنه ذكر لأبطاله .

وعرّف أيضاً التخصيص بأنه : تعريف أن العموم للخصوص ، أي

---

(١) المعتمد (١/٣٣) .

(٢) الإحكام (٢/٢٨١) .

تعريف أن اللفظ الموضوع لجميع الأفراد أريد بعضها .

وأورد : أنه تعريف التخصيص بالخصوص ، وهو دور .

والجواب : أن المراد بالتخصيص المحدود هو الاصطلاحي ، وبالخصوص هو اللغوي ، واللغوي أعرف ، فلا دور[1] ، ولا يندفع عن تعريف أبي الحسين لأنهما اصطلاحيان .

قلت : والظاهر أن المصنف إنما عدل عن هذا الحدّ لعدم اضطراده ، إذ يلزم أن يكون قولنا : هذا العموم مخصوص تخصيصاً ، وليس كذلك ، إذ ليس من مقولة أن يفعل .

واعلم أنه يطلق التخصيص أيضاً على قصر اللفظ على بعض متناولاته وإن لم يكن عاماً ، كما يطلق اللفظ أنه عام بحسب / تعدد أفراده وإن لم يكن [٣٣٣/أ] عاماً ، كعشرة يقال : إنه عام باعتبار آحاده ، فإذا قصر على خمسة بالاستثناء قيل : خصَّ ، وكذا المسلمين للمعهودين نحو : «أكرمت المسلمين إلا زيداً» فإنهم يسمون المسلمين هنا عاماً ، والاستثناء منه تخصيصاً له .

وذكر المصنف في أمثلة العام غير المصطلح ضمائر الجمع ، بناء على أن صيغ العموم ما دلّ بنفسه ، وليس كذلك ، إذ الموصول عام ويحتاج إلى قرينة الصلة ، فضمير الغائب تابع لمضمره .

ثم قال : «ولا يستقيم تخصيص» يعنى بشيء من التفاسير المذكورة ، إلا فيما يستقيم توكيده بكل ، وهو ما كان ذا أجزاء يصح افتراقها حساً ،

---

(١) فانتفى الدور لاختلاف الجهة ؛ لأن التخصيص غير الخصوص ، فالأول هو المؤثر ، والثاني هو الأثر ، هذا أولاً ، وثانياً : أن المراد بالأول المعنى الاصطلاحي وبالثاني اللغوي .

كقولنا : «الناس كلهم» ، أو حكماً ، كقولنا : «اشتريت الجارية كلها» ، وذلك ليكون له بعض يمكن قصره عليه .

واعلم أن النكرة في سياق النفي يدخلها التخصيص ولا تؤكد بكل ، وكذا النكرة عدداً كانت أو غير عدد ، وكثير من ألفاظ العموم لا تؤكد بكل .

وعبارة الآمدي أحسن ، حيث قال : «ما لا يتصور فيه معنى الشمول ، لا يتصور تخصيصه»[1] .

[إذا خصّ العام فما هي الغاية التي يجوز أن ينتهي إليها ؟]

قال : (مسألة : التخصيص جائز إلا عند شذوذ .

الأكثر : على أنه لابد في التخصيص من بقاء جمع يقرب من مدلوله .

وقيل : يكفي ثلاثة ، وقيل : اثنان ، وقيل : واحد .

والمختار : أنه ما بالاستثناء والبدل يجوز إلى واحد ، وبالمتصل كالصفة يجوز إلى اثنين ، وبالمنفصل في المحصور القليل يجوز إلى اثنين ، مثل : «قتلت كل زنديق» ، وقد قتل اثنين ، وهم ثلاثة .

وبالمنفصل في غير المحصور أو العدد الكثير ، المذهب الأول .

لنا : أنه لو قال : «قتلت كل من في المدينة» ، وقد قتل ثلاثة ، عُدّ لاغياً وخُطِّئ ، وكذلك : «أكلت كل رمانة» ، وكذلك لو قال : «كل من دخل ، أو أكل» ، وفسّره باثنين أو ثلاثة .

القائل باثنين أو ثلاثة : ما قيل في الجمع .

وردّ : بأن الجمع ليس بعام .

---

(١) الإحكام (٢/٢٨٢) .

القائل بالواحد : أكرم الناس إلا الجهال .

وأجيب : بأنه مخصوص بالاستثناء ونحوه .

قالوا : ﴿ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ ، وليس محل النزاع .

قالوا : لو امتنع لكان لتخصيصه ، وذلك يمنع الجميع .

أجيب : بأن الممتنع تخصيص خاص بما تقدم .

قالوا : قال الله تعالى : ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ ﴾ ، وأريد نعيم بن مسعود ، ولم يعد مستهجناً للقرينة .

قلنا : الناس للمعهود ، فلا عموم .

قالوا : صح «أكلت الخبز» ، و «شربت الماء» لأقل .

قلنا : ذلك للبعض المطابق للمعهود الذهني ، ومثله في المعهود الوجودي ، فليس من العموم والخصوص في شيء) .

أقول : اختلف القائلون بالعموم وتخصيصه في الغاية التي ينتهي [٣٣٤/أ] التخصيص / إليها ، فذهب أبو الحسين البصري ، إمام الحرمين ، وجماعة إلى أنه لابد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام[١] .

وذهب القفال إلى أنه لابد من بقاء ثلاثة في المجموع ، كالرجال ، والمسلمين ، ويجوز الانتهاء إلى الواحد في «مَنْ»[٢] .

وحكى الإمام فخر الدين الاتفاق في ألفاظ الاستفهام والشرط ، أنه يجوز

---

(١) انظر المعتمد (١/٢٣٦) ، الملخص (٢/٦٢١) .

(٢) حكى مذهب القفال صاحب المعتمد ، وإمام الحرمين في الملخص . انظر المعتمد (١/٢٣٦) الملخص (٢/٦٢٢) ، وانظر إحكام الفصول للباجي (ص١٥٢) .

إلى الواحد[١] .

وحكى القاضي عبد الوهاب أنه : يجوز عندنا إلى الواحد مطلقاً[٢] .

وأما القول بأنه يجوز إلى اثنين ، فهو مبني على أن أقل الجمع اثنان .

واختيار المصنف التفصيل ، فإن كان باستثناء أو بدل جاز إلى الواحد ، نحو : «عشرة إلا تسعة» ، و «اشتريت العشرة واحداً منها» .

وإن كان بمتصل غيرهما كالشرط والصفة ، يجوز إلى اثنين ، نحو : «أكرم الناس العلماء ، أو إن كانوا علماء» ، ولا يظهر فرق بين الاستثناء والبدل ، وبين الصفة والشرط .

وإن كان التخصيص بمنفصل ، فإن كان في محصور قليل جاز إلى اثنين مثل : «قتلت كل زنديق» وهم ثلاثة ، وإن كان في غير محصور ، أو عدد كثير ، فالمذهب الأول هو أنه لابد من جمع يقرب من مدلوله .

ولو قال : وبالمنفصل المذهب الأول من غير تفصيل لكان أولى ؛ لأن ما بقي في المثال الثالث يقرب من مدلول العام .

ثم احتج للقسم الرابع لوضوح ما عداه عنده : بأنه لو قال : «قتلت كل من في المدينة» ولم يقتل إلا ثلاثة ، عُدّ لاغياً ، وكذلك لو قال : «أكلت كل رمانة في البستان» ولم يكن أكل إلا ثلاثة ، عُدّ لاغياً .

وكذلك لو قال : «كل من دخل داري فهو حر» ، أو «كل من أكل فأكرمه» وفسّر بثلاثة وقال : أردت زيداً وعمراً وبكراً ، عُدّ لاغياً .

---

(١) المحصول (٣/١٦) .

(٢) انظر ما يؤيد هذا المذهب عند المالكية في إحكام الفصول (ص١٥٢) .

[أدلة جواز التخصيص إلى اثنين]

احتج القائل بجواز التخصيص إلى اثنين أو ثلاثة[1] : بما قيل في أن أقل الجمع اثنان ، أو ثلاثة .

الجواب : أن الكلام في أقل مرتبة يخصص إليها العام ، لا في أقل مرتبة يطلق عليها الجمع ؛ إذ الجمع ليس بعام ، ولم يدل دليل على تلازم حكمهما فلا تعلق لأحدهما بالآخر ، والدال على أحدهما لا يدل على الآخر .

احتج القائلون بجواز التخصيص مطلقاً إلى واحد بوجوه خمسة[2] :

الأول : يجوز أن يقال : «أكرم الناس إلا الجهال» وإن كان العالم واحداً .

الجواب : أن منع التخصيص إلى الواحد مخصوص بالاستثناء وبدل البعض ، وقد استثنيناهما ، فلا يصح الإلزام بهما .

قالوا ثانياً : ﴿ **وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ﴾[3] ، والمراد هو تعالى .

الجواب : ليس محل النزاع ، فإنه للتعظيم ، وليس من العموم والخصوص في شيء ؛ لجري العادة أن العظماء يتكلمون عنهم وعن أتباعهم فيغلبون المتكلم ، فصار ذلك استعارة عن العظمة ، ولم يبق معنى العموم ملحوظاً أصلاً ، ولا مخصص أيضاً .

قالوا ثالثاً : لو امتنع لكان المانع تخصيص العام وإخراجه عن موضعه إلى غيره ، وذلك يمنع كل تخصيص .

[٣٣٥/أ] / **الجواب** : منع كون المانع مطلق التخصيص ، بل المانع تخصيص خاص

---

(١) وهو الإمام القفال كما سبق بيانه .

(٢) وهما القاضي عبد الوهاب والقفال كما سبق في (ص١٧٦-١٧٧) .

(٣) الحجر آية (٩) .

وهو ما يعد فيه لاغياً .

قالوا رابعاً : قال تعالى : ﴿ **الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ** ﴾[1] وأراد نعيم بن مسعود[2] ، ولم يعد مستهجناً لوجود القرينة ، فوجب جواز التخصيص إلى الواحد مهما وجدت القرينة .

الجواب : أنه غير محل النزاع ، إذ لا مخصص هنا ، والبحث في تخصيص العام ، والناس ليس بعام بل لمعهود ، والمعهود ليس بعام لما عرفت في حدّ العام ، حيث قال : (مطلقاً) يخرج المعهود .

قال الزمخشري : أطلق عليه الناس لأنه من الناس ، كما يقال : «فلان يلبس البرود ويركب الخيل» وإن لم يكن عنده إلا فرس واحد[3] .

قالوا خامساً : علم بالضرورة من اللغة صحة قولنا : «أكلت الخبز» ، و «شربت الماء» لأقل القليل مما يتناوله الخبز والماء .

الجواب : ليس محل النزاع ، فإن كل واحد من الخبز والماء ليس بعام ، بل هو للبعض الخارجي المطابق للمعهود الذهني ، وهو الخبز والماء المقدر في الذهن أنه يؤكل ويشرب ، وهو مقدارٌ ما معلوم ، فليس إلا معهوداً يتناول عدة من المعينات قيد ببعض منها ، وكما لا عموم للمعهود الوجودي ، فكذا

---

(١) آل عمران آية (١٧٣) .

(٢) هو نعيم بن مسعود بن عامر الغطفاني ، وكنيته أبو سلمة ، أسلم في وقعة الخندق ، وهو الذي أوقع الخلاف بين تحالف يهود المدينة وقريش ، وتوفي في خلافة عثمان . انظر الإصابة (٣/٥٦٨) ، والاستيعاب (٣/٥٥٧) ، وأهل التفسير مختلفون في كون الآية مراداً بها نعيم بن مسعود أو غيره . انظر ابن كثير (١/٦٤٦) .

(٣) الكشاف (١/٤٨٠) .

الذهني وإن كان الشخصي يمنع الشركة - والذهني لا يمنعها - كان للبعض المطابق للذهني لاستحالة وجود الماهية في الخارج بدون فرد من أفرادها المطابق لها بعد حذف المشخصات ، فحمل على ذلك البعض لضرورة الوجود ، فلا استغراق لواحد منها .

[المخصص إما : متصل أو منفصل]

قال : (مسألة : المخصص : متصل ، ومنفصل .

فالمتصل : الاستثناء المتصل ، والشرط ، والصفة ، والغاية ، وبدل البعض .

والاستثناء في المنقطع ، قيل : حقيقة .

وقيل : مجاز .

وعلى الحقيقة ، قيل : متواطئ .

وقيل : مشترك .

ولابد لصحته من مخالفة في نفي الحكم ، أو في أن المستثنى حكم آخر له يخالفه بوجه ، مثل : ما زاد إلا نقص .

ولأن المتصل أظهر ، لم يحمله فقهاء الأمصار على المنقطع إلا عند تعذره ، ومن ثم قالوا في له عندي مائة درهم إلا ثوباً وشبهه : إلا قيمة ثوب) .

أقول : المخصص في الحقيقة هو إرادة المتكلم ، ويطلق على اللفظ الدال على تلك الإرادة مجازاً .

والمخصص : متصل ، ومنفصل ؛ لأنه إما أن لا يستقل بنفسه وهو المتصل ، أو يستقل وهو المنفصل .

ثم المتصل خمسة أنواع ، والاستثناء المنقطع ليس بمخصص ؛ إذ لا إخراج فيه ، وإنما تكلم عليه استطراداً ، ثم هذه الخمسة منها ما يخرج المذكور به كالاستثناء والغاية ، ومنها ما يخرج غير المذكور به كالشرط والصفة والبدل .

ولما كان بدل البعض كالاستثناء عند المصنف ، فحكمه كحكمه ، ولذلك لم يفرد له فصلاً . واعلم أن المستثنى إن كان بعض المستثنى منع ، فالاستثناء متصل ، وإلا فمنقطع .

/ واختلفوا في استعمال الاستثناء في المنقطع ، فقيل : حقيقة فيه[1] ، [٣٣٦/أ] وقيل : مجاز[2] ، ثم اختلف القائلون بكونه حقيقة فيه .

فقال قوم منهم : إنه مقول عليهما باعتبار أمر مشترك بينهما وهو المخالفة فهو متواطئ ، وقيل : بل هو مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي[3] .

ثم قال : ولابد لصحة الاستثناء المنقطع من مخالفة بوجه من الوجوه ، إما بأن ينفى من المستثنى الحكم الذي يثبت للمستثنى منه ، مثل : «جاء القوم إلا حماراً» ، فقد نفينا المجيء عن الحمار بعدما أثبتناه للقوم .

وإما بأن يكون المستثنى نفسه حكماً آخر مخالفاً للمستثنى منه بوجه ، مثل : «ما زاد إلا نقص» ، فإن النقص حكم مخالف للزيادة ، وكذا : «ما نفع إلا ما ضر» .

---

(١) ونسبه الغزالي إلى الإمام الباقلاني ، والذي في الملخص يفيد أن مذهبه الحمل على المجاز . انظر الملخص (٥٢٧/٢) ، المستصفى (١٦٩/٢) .

(٢) وهو مذهب الأغلب . انظر البرهان (٣٨٤/١) ، المستصفى (١٦٧/٢) ، كشف الأسرار للبخاري (١٣٢/٣) ، تيسير التحرير (٢٨٣/١) .

(٣) ذكره الأصفهاني ولم ينسبه إلى أحد . انظر بيان المختصر (٢٤٨/٢) .

ولا يقال : «ما جاءني زيد إلا أن العالم حادث» ، إذ لا مخالفة بينهما بأحد الوجهين ؛ لأنه مقدر بـ «لكن» ، فكما تجب فيه المخالفة تحقيقاً ، مثل : «ما ضربني زيد لكن ضربني عمرو» ، أو تقديراً مثل : «ما ضربني لكن أكرمني» ، فكذا هنا .

[الأغلب على امتناع المنقطع]

ثم أشار المصنف إلى أنه مجاز في المنقطع ، وهو اختيار القاضي عبد الوهاب[1] ، محتجاً بأن علماء الأمصار لم يحملوا الاستثناء على المنقطع إلا عند تعذر المتصل ، حتى عدلوا للحمل على المتصل عن الظاهر وخالفوه .

فقالوا في قول المقرّ له عندي مائة درهم إلا ثوباً : إلا قيمة ثوب ، فارتكبوا الإضمار وهو على خلاف الأصل ليصير متصلاً ، ولو كان ظاهراً في المنقطع لم يرتكبوا خلاف الظاهر حذراً عنه .

وهذا الذي ذكر أنه قول علماء الأمصار هو أحد القولين عندنا[2] ، وذكر المازري[3] هذا القول وقولاً آخر أنه يؤخذ بالمائة ويعد ذكر الثوب ندماً.

[تعريف الاستثناء]

قال : (وأما حدّه ، فعلى التواطؤ : ما دلّ على مخالفة بإلا ، غير الصفة وأخواتها وعلى الاشتراك والمجاز لا يجتمعان في حدّ ، فيقال في المنقطع : ما دلّ على مخالفة بإلاّ غير الصفة وأخواتها ، من غير إخراج .

وأما المتصل ، فقال الغزالي : قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على أن المذكور لي يرد بالقول الأول .

---

(١) انظر شرح تنقيح الفصول (ص٢٤١) ، وإحكام الفصول (ص١٨٤) .

(٢) وقد ذكر الباجي في إحكام الفصول القول الثاني ، وهو جواز الاستثناء المنقطع . انظر إحكام الفصول (ص١٨٥) .

(٣) ما نسبه إليه المؤلف لم أقف عليه ، والله أعلم .

وأورد على طرده : التخصيص بالشرط ، والوصف بالذي ، والغاية ، ومثل : «قام القوم ولم يقم زيد» ، ولا يرد الأولان .

وعلى عكسه : «جاء القوم إلا زيد» ، فإنه ليس بذي صيغ .

وقيل : لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه ، دال على أن مدلوله غير مراد بما اتصل به ، ليس بشرط ، ولا صفة ، ولا غاية .

وأورد على طرده : «قام القوم إلا زيداً» .

وعلى عكسه : «ما جاء إلا زيد» ، فإنه لم يتصل بجملة .

وأن مدلول كل استثناء مراد بالأول .

والاحتراز من الشرط والصفة وهم ، والأولى إخراج بإلا وأخواتها).

أقول : اعلم أن الاستثناء إن كان متواطئاً في المتصل والمنقطع ، أمكن أن يحدّ بحدّ واحد باعتبار المشترك بينهما ، وهو مجرد المخالفة ، الأعم من الإخراج / وعدمه ، فيقال : ما دلّ على مخالفة بإلا غير الصفة وأخواتها ، فما [أ/٣٣٧] دلّ على مخالفة يتناول أنواع التخصيص .

وقوله : (بإلا غير الصفة) يخرج سائر أنواعه ، وإنما قيد «إلا» بغير الصفة ، ليخرج نحو : ﴿ **لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا** ﴾[1] ؛ لأنها بمعنى «غير» ، فهي صفة لا استثناء .

وقوله : (وأخواتها) أراد بقية حروف الاستثناء[2] وهي معلومة ،

---

(١) الأنبياء آية (٢٢) .

(٢) أدوات الاستثناء هي : «إلا» ، و «حاشا» ، «لا يكون» ، «ليس» ، «ما خلا» ، «عدا» ، «غير» «سوى» .

فيخرج ما دلّ على مخالفة [لا بها][1] ، أو إحدى أخواتها ، نحو : «قام القوم ولم يقم زيد» .

[شرح تعريف الاستثناء والاعتراضات الواردة]

وفيه مناقشة ؛ لأن «إلا» هو الدال على المخالفة ، فالأولى أن يقال : الاستثناء الإشعار بمخالفة بإلا أو إحدى أخواتها .

أما إذا قلنا : إنه مشترك بينهما اشتراكاً لفظياً ، أو هو مجاز في المنقطع ، فلا يجمعان في حدّ واحد من حيث المعنى لاختلاف مفهوميهما ، إما بحسب اللفظ ، فممكن أن يقال : هو المذكور بعد إلا ، غير الصفة أو إحدى أخواتها ، فيكون لفظياً .

قيل : لو زِيدَ في التعريف مخرجاً أو غير مخرج ، لكن معنوياً .

ردّ : بأن مخرجاً أو غير مخرج لا مدخل له في التعريف ، لأن حينئذ لبيان الأنواع ، ولو سلّم لم يكن معنوياً ؛ لأنه مركب من لفظي ومعنوي ، فإذا لم يجتمعا في حدّ واحد ، يزاد عن الحدّ المذكور قيد «من غير إخراج » ، فيكون حدّاً للمنقطع يمتاز به عن المتصل ؛ لأن المتصل فيه إخراج .

وأما المتصل : فعرّفه الغزالي : بأنه قول ذو صيغ مخصوصة محصورة ، دال على أن المذكور به لم يرد بالقول الأول[2] .

واعترض طرده وعكسه .

أما طرده : فالتخصيص بالشرط ، نحو : «أكرم الناس إن دخلوا» ، و

---

(١) في نسخة (أ) : لأنه .

(٢) المستصفى (١٦٣/٢) .

الوصف بالذي [ ][1] والتي وأخواتها ، لأنها [الصيغ][2] المخصوصة دون الوصف بغيرها .

وقيل : إنما قيد بما ذكره ؛ لأن الوصف بغيره لم يذكر بعده شيء[3] ، ولا يخفى ضعفه ، لأن الآخر ما ذكر بعده إلا الصلة ، والمخصص الموصول لا الصلة ، نحو : «الناس الذين علموا» ، والغاية نحو : «أكرم الناس إلا أن يدخلوا» ، ومثل : «جاء القوم ولم يجئ زيد» .

قال المصنف : (ولا يرد الأولان) يعني التخصيص بالشرط والوصف بالذي ؛ لأنهما لا يخرجان المذكور به ، بل غير المذكور .

والحق : أن لا يرد الرابع ؛ لأن المراد في قولنا أي الوضع ، وقوله : (ولم يجئ زيد) لم يوضع إلا لنفي المجيء عن زيد ، ولم يوضع للإعلام بأن زيداً لم يرد بالأول ، وإنما يلزم من ذكره بعد الإثبات لزوماً عقلياً لا وضعياً ، بخلاف : «جاء القوم إلا زيداً» ، فإنه لم يوضع إلا لذلك .

ثم أورد على عكسه : «جاء القوم إلا زيداً» ، فإنه استثناء وليس ذا صيغ ، بل ذو صيغة واحدة .

والحق : أنه لا يرد ؛ لظهور أن المراد أن جنس الاستثناء ذو صيغ ، وكل استثناء ذو صيغة ، والحق ورود الغاية .

فإن أجيب : بأن المراد من قولنا : «ذو صيغ» أدوات الاستثناء ، لزم

---

(١) الكلمة غير واضحة في النسختين .

(٢) في نسخة (أ) : العلة ، والمثبت هو في (ب) .

(٣) بيان المختصر (٢/٢٥٥) .

[٣٣٨/أ] الدور ، / وأيضاً : لا يكون حداً لاستثناء ، وإنما هو حدّ لأدوات الاستثناء ، وقيد «محصورة» زائد لا يحتاج إليه .

وعرّفه بعض النحاة : بأنه لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه ، دال على أن مدلوله غير مراد بما اتصل به ، واحترز «بمتصل» عن المنفصل من لفظ أو عقل ، و «بلا يستقل» عن اللفظي المتصل المستقل .

(وبدال ... آخره) المتصلات غير المخصصة ، وبقوله (ليس بشرط ... إلى آخره) عنها .

ثم أورد على طرده وعلى عكسه ، أما على طرده : فـ «قام القوم إلا زيد» ، يصدق عليه الحدّ وليس باستثناء .

وأما العكس : فالاستثناء المفرغ ، نحو : «ما جاء إلا زيد» ، هو استثناء ولم يتصل بجملة ، لأنه هو الفاعل ، والفعل وحده مفرد .

وثانيها : أنّا سنبين أن مدلول كل استثناء متصل مراد بالأول ، ولا يخفى أنه إن ورد ورد على الغزالي أيضاً[1] .

وأورد أيضاً : أن قوله : (ليس بشرط ولا صفة) لا حاجة إليه ؛ لأنهما لا يدلان على أن مدلولهما غير مراد ، بل على أن المراد مدلولهما لا غير ، وقد يقال على الأول : إن «إلا زيد» وضع لنفي لا لإعلام عدم الإرادة ، كقولنا : «جاءني عمرو لا زيد» .

وعن الثاني : أن المراد الجملة أو ما يقدر به وما اتصل به المفرغ .

قيل : يقدر معه عام يتناوله ، فيكون جملة معنى ، ويكون زيد بدلاً من

---

(١) في تعريفه للاستثناء المتصل في المستصفى (١٦٣/٢) .

ذلك المقدر .

وعن الثالث : أن المستثنى غير مراد في الجملة ، حيث لم يرد الإسناد إليه.

وعن الرابع : أنه لا يريد إخراج كل شرط وصفة ، بل نحو : ﴿ **لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ** ﴾[1] ، و «أكرم الناس إن لم يكونوا جهالاً» .

والحق : أن هذا أيضاً تعريف لأدوات الاستثناء ، والضمير في مدلوله ليس على ظاهره ، بل مدلول جزئه وهو زيد في قولنا : «إلا زيداً» ، لا مدلول إلا زيداً .

ثم قال المصنف : والأولى في تعريفه : إخراج بإلا ، يعني غير الصفة أو إحدى أخواتها ، يعني بقية الأدوات ، والظاهر أنه تعريف لفظي .

[تقرير حقيقة الاستثناء]

قال : (وقد اختلف في تقرير الدلالة في الاستثناء .

فالأكثر : المراد بعشرة في قولك : «عشرة إلا ثلاثة» سبعة ، و «إلا» قرينة لذلك ، كالتخصيص بغيره .

وقال القاضي : عشرة إلا ثلاثة بإزاء سبعة ، كاسمين مركب ومفرد .

وقيل : المراد بعشرة ، عشرة باعتبار الأفراد ، ثم أخرجت ثلاثة ، والإسناد بعد الإخراج ، فلم يسند إلا إلى سبعة ، وهو الصحيح .

لنا : أن الأول غير مستقيم ، للقطع بأن من قال : «اشتريت الجارية إلا نصفها» أو نحوه ، لم يرد استثناء نصفها من نصفها ، ولأنه كان يتسلسل ، ولأنا نقطع بأن الضمير للجارية بأكملها ، ولإجماع العربية على أنه إخراج بعض من كل ، ولإبطال النصوص ، وللعلم بأنا نسقط الخارج ، فيعلم أن

---

(١) الأنبياء آية (٢٢) .

المسند إليه ما بقي .

والثاني كذلك ، للعلم بأنه خارج عن قانون اللغة ، إذ لا تركيب من ثلاثة ، ولا يعرب الأول ، وهو غير مضاف ، ولامتناع إعادة الضمير على جزء الاسم في «إلا نصفها» ، ولإجماع العربية ... إلى آخره .

[٣٣٩/أ] قال الأولون : لا / يستقيم أن يراد عشرة بكمالها ، للعلم بأنه ما أقرّ إلا بسبعة ، فيتعين .

وأجيب : بأن الحكم بالإقرار باعتبار الإسناد ، ولم يسند إلا بعد الإخراج .

قالوا : لو كان المراد عشرة ، امتنع من الصادق ، مثل قوله تعالى : ﴿إِلاَّ خَمْسِينَ عَاماً﴾ .

وأجيب : بما تقدم .

القاضي : إذا بطل أن يكون عشرة ، وبطل أن يكون سبعة ، تعين أن يكون الجميع لسبعة .

وأجيب : بما تقدم .

فيتبين أن الاستثناء على قول القاضي ليس بتخصيص .

وعلى الأكثر تخصيص .

وعلى المختار محتمل) .

أقول : يتبادر إلى الذهن في الاستثناء أنه تناقض ، لأن قولك : «عليّ عشرة إلا ثلاثة» إثبات للثلاثة في ضمن العشرة ، ونفي للثلاثة صريحاً ، ولا شك أنهما لا يصدقان معاً ، فاضطروا إلى تقرير دلالته على وجه يدفع

التناقض .

فقال الأكثر[1] : المراد بعشرة في قولنا : «عشرة إلا ثلاثة» سبعة ، و«إلا ثلاثة» قرينة لإرادة السبعة في العشرة ، إرادة للجزء باسم الكل ، كالتخصيص بغير الاستثناء .

وقال القاضي : «عشرة إلا ثلاثة» بإزاء سبعة ، كأنه وضع له اسمان ، مفرد وهو سبعة ، ومركب وهو عشرة إلا ثلاثة[2] .

وقيل : المراد بعشرة في هذا التركيب مفهوم العشرة ، ثم أخرجت منه ثلاثة ، ثم أسند إلى سبعة ، لأن المركب التقييدي مقدم على المركب الإسنادي ، فعشرة مراد معناها باعتبار آحادها لم تغير ، فتتناول السبعة والثلاثة معاً ، ثم أخرجت عنها الثلاثة بقوله : «إلا ثلاثة» ، فدل «إلا» على الإخراج ، و «الثلاثة» على العدد المسمى بها حتى بقي سبعة ، ثم أسند إليه ، فلم يسند إلا إلى سبعة ، فليس «إلا» إثباتاً فقط ، ولا نفي أصلاً ، فلا تناقض إذ لم يتعارض نفي وإثبات ، قال : (وهو الصحيح)[3] .

واكتفى المصنف في إثبات مختاره بإبطال القولين فتعين مختاره ؛ لأنه لابد في دفع التناقض من أحد التقديرات الثلاث ، لأنه لو أريد عشرة وأسند إليه فالتناقض ظاهر ، فانتفاؤه بألا تراد العشرة ، أو تراد ولا يسند إليها ، فإن لم ترد العشرة ، فإن أريد السبعة فهو الأول ، وإن لم ترد بها السعة وهي مرادة

---

(١) انظر البحر المحيط (٣/٢٩٦) ، تيسير التحرير (١/٢٨٩) ، فواتح الرحموت (١/٣١٦) .

(٢) انظر البرهان (١/٤٠٠) ، البحر المحيط (٣/٢٩٧) .

(٣) وهذا المذهب هو اختيار ابن الحاجب كما ذكر في البحر المحيط (٣/٢٩٧) ، وهو ما نسبه إلى الأكثرين .

قطعاً ، كانت مرادة بالمركب وهو الثاني ، وإن أريد بالعشرة ولم يسند إليها فهو الثالث ، وإذا تعين أحد الثلاثة وبطل قسمان ، تعين الثالث عيناً .

احتج المصنف على بطلان الأول بوجوه ستة :

الأول : أنا نقطع أن من قال : «اشتريت الجارية إلا نصفها» لم يرد بالجارية نصفها ، وإلا لزم استثناء نصفها وهو لم يرده قطعاً ، وإلا كان استثناء مستغرقاً .

[أ/٣٤٠] **الثاني** : لو كان المراد بالمستثنى منه / ما بقي بعد الاستثناء لزم التسلسل ؛ لأنه إن كان المراد بالجارية نصفها ، وقد أخرج الاستثناء من المستثنى منه نصفه ، فيكون نصف النصف مخرجاً بالاستثناء ، فيكون المراد بالنصف الذي هو المستثنى منه نصف النصف ، لأنه الباقي بعد استثناء النصف عنه ، وقد أخرج عن المستثنى منه الذي هو نصف النصف ، وهلمّ جرا .

الثالث : أنا نقطع بأن الضمير عائد إلى الجارية بكمالها ، فلو كان المراد بالمستثنى منه ما بقي بعد الاستثناء ، لزم أن يكون الضمير في «إلا نصفها» عائداً إلى نصف الجارية ، وكان يلزم تذكيره .

الرابع : إجماع أهل العربية على أن الاستثناء المتصل إخراج بعض من كل ، ولو أريد الباقي من الجارية لم يكن ثم كل ولا بعض ولا إخراج .

الخامس : أنه يبطل النصوص ؛ إذ ما من لفظ إلا ويمكن الاستثناء لبعض مدلوله ، فيكون المراد هو الباقي ، فلا يبقى نصاً في الكل ، ونحن نعلم أن عشرة نص في مدلوله .

السادس : أنا نعلم أنا نسقط الخارج في العشرة عنها ، وأن المسند إليه

ما بقي ، فهذا المعنى معقول ، واللفظ دال عليه ، فوجب تقريره عليه ، إذ يجب إبقاء الألفاظ المفردة على وضعها ما أمكن .

وقرر السادس بتقريرين آخرين :

الأول : أنا نعلم بالضرورة أنا نسقط الخارج ، يعني المستثنى من المستثنى منه ، فيعلم أن المسند إليه ما بقي بعد الإسقاط ، وهنا إذا كان المراد سبعة ، ثم أخرجت ثلاثة فكان المراد أربعة ، فلا يعلم أن المسند إليه سبعة .

الثاني : لو كان المراد بالمستثنى منه هو الباقي ، لم يكن الإسقاط موجباً للعلم بكون الباقي مسنداً إليه ، لأن إسقاط الخارج يتوقف على حصول خارج ، وعلى تقدير أن يكون المستثنى منه هو الباقي لم يحصل خارج .

[بيان حقيقة الاستثناء]

وكل هذه الأدلة ضعيفة .

أما الأول : فلأنه إنما يلزم لو كان الاستثناء من المراد ، وليس كذلك ، بل من الظاهر ليبين أن المراد بالجارية نصفها .

وأما الثاني : فإنما يلزم التسلسل لو احتيج إلى إخراج بعد إخراج ، لكن الاستثناء بيّن أن المراد بالمستثنى منه الذي هو الكل ـ بحسب الظاهر ـ النصف فلم يحتج إلى شيء آخر .

وأما الثالث : فلأنه إنما يلزم إعادة الضمير إلى النصف لو لم يعتبر اللفظ المذكور الظاهر في الكل .

وأما الرابع : فلأنه إنما يلزم أن لا يكون المتصل مخرجاً لو لم يكن الإخراج من الكل بحسب الظاهر .

وأما خامساً : فلأن النص هو الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً عند عدم

القرينة ، والعشرة إذا لم تكن قرينـة الاستثناء هـي كذلـك ، مـع أنـه مشـترك الإلزام .

[أ/٣٤١] **أما السادس** : فعلى التقرير / الأول قوي .

وعلى التقرير الثاني ، لا نسلم أن الباقي بعد إسقاط الثلاثة مـن المستثنى منه الذي هو عشرة بحسب الظاهر أربعة ، بل الباقي سبعة .

وعلى التقرير الثالث ، لم لا يجوز أن يكون إسقاط الخارج بحسـب ظـاهر المستثنى منه ، لا بحسب مراد المتكلم .

[بيان بطلان مذهـب المخالفـين في حقيقـة الاستثنـاء]

ثم احتج لبطلان مذهب القاضي بوجوه :

الأول : أنه خارج عن قانون اللغة ، إذ ليس في لغتهم مركب مـن ثلاثـة ألفاظ .

ثانياً : لا يعرب الجزء الأول من المركب وهو غـير مضـاف ، كـل ذلـك معلوم بالاستقراء .

وأيضاً : لـو كـان كذلـك لـزم إعـادة الضمـير في «إلا نصفـها» إلى جـزء الاسم .

وأيضاً : إجماع أهل العربية على أن الاستثناء المتصـل إخـراج بعـض مـن كل ، إلى آخر الأدلة السابقة .

احتج الأكثرون بوجهين[1] :

الأول : لا يخلو أن يراد بعشـرة كمالها أو سبعة ، والأول بـاطل ؛ لأنـا

---

(١) انظر البرهان (٤٠١/١) ، جمع الجوامع (١٤/٢) ، تيسير التحرير (٢٨٩/١) ، نهاية السول (١٢٠/٢) .

نعلم أنه ما أقرّ إلا بسبعة ، فتعين الثاني .

الجواب : الإقرار إنما يحكم به باعتبار الإسناد ، ولا إسناد إلا بعد الإخراج ؛ فيكون إقراراً بالباقي بعد الإخراج وهو سبعة .

قالوا ثانياً : لو كان المراد بعشرة كمالها ، امتنع من الصادق ، مثل : ﴿**فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلاَّ خَمْسِينَ عَاماً**﴾[1] لما يلزم من إثبات لبث الخمسين ونفيه ، وهو تناقض .

الجواب : ما تقدم ، وهو أن الحكم باللبث إنما هو بعد إخراج الخمسين فلم يسند إلا إلى الباقي .

[مذهب القاضي الباقلاني في حقيقة الاستثناء]

ثم احتج القاضي[2] بأنه : إذا بطل أن يكون عشرة لما ذكره الأولون وأن يكون سبعة لما ذكره الآخرون ، تعين أن يكون المجموع لسبعة ؛ لما تقدم من أنه لابد من أحد الثلاثة .

ثم قال : فتبين مما ذكرنا أن الاستثناء على قول القاضي ليس بتخصيص ؛ إذ التخصيص قصر العام على بعض مسمياته ، وهنا لم يرد بالعام بعض مسمياته ، بل أريد بالمجموع نفس مسماه .

وعلى قول الأكثر تخصيص ، لأنه قصر العام على بعض مسمياته .

وعلى المختار يحتمل أن يقال : تخصيص ، نظراً إلى الحكم ، وأنه للعام في الظاهر والمراد الخصوص ، وأن يقال : ليس بتخصيص ؛ إذ المفرد يرد به إلا العموم ، كما كان عند الانفراد ولم يغير .

---

(١) العنكبوت آية (١٤) .

(٢) انظر مذهب القاضي في بيان المختصر (٢/٢٥٩) .

قال المصنف في المنتهى : «ولا يكون مجازاً على المختار»[1] .

وعلى قول الأكثرين يكون مجازاً ، والمصنف وإن كان كلامه أولاً يقتضي أن الاستثناء تخصيص ، حيث قسم المخصص المتصل إلى خمسة أقسام لكن يحمل على أن ذلك على مذهب الأكثرين .

[شرط الاستثناء اتصاله بالمستثنى]

قال : (مسألة : شرط الاستثناء الاتصال لفظاً ، أو ما في حكمه ، كقطعه لتنفس أو سعال ونحوه .

وعن ابن عباس : يصح وإن طال شهراً .

وقيل : يجوز بالنية كغيره ، وحمل عليه مذهب ابن عباس لقربه .

[٣٤٢/أ]

وقيل : / يصح في القرآن خاصة .

لنا : لو صح ، لم يقل عليه السلام : «فليكفر عن يمينه» معنياً ؛ لأن الاستثناء أسهل ، وكذلك جميع الإقرارات ، والطلاق ، والعتق .

وأيضاً : فإنه يؤدي إلى أن لا يعلم صدق ولا كذب .

قالوا : قال : «والله لأغزون قريش» ثم سكت ، وقال بعد : «إن شاء الله» .

قلنا : يحمل على السكوت العارض ، لما تقدم .

قالوا : سأله اليهود عن لبث أهل الكهف ، فقال : «غداً أجيبكم» ، فتأخر الوحي بضعة عشر يوماً ، ثم نزل ﴿ وَلاَ تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً إِلاَّ أَن يَشَآءَ اللهُ ﴾ ، فقال : «إن شاء الله» .

قلنا : يحمل على «أفعل إن شاء الله» ، وقول ابن عباس مؤول بما

---

(١) المنتهى (ص١٢٣) .

تقدم ، أو بمعنى المأمور به) .

أقول : اشترطوا في الاستثناء اتصاله بالمستثنى منه لفظاً ، أو ما هو في حكم الاتصال ، فلا يضر قطعه بتنفس أو سعال ونحوهما ، مما لا يعد انفصالاً عرفاً ، وروي عن ابن عباس : يصح الاستثناء وإن طال الزمان شهراً[1] .

وقيل : لا يجب الاتصال لفظاً ، بل يكفي الاتصال بالنية ويمين الحالف .

قال المصنف : كما في التخصيص بغير استثناء ، وهذا أحد الأقوال عندنا[2] .

قال ابن يونس[3] : وقد اختلف في «إلا» خاصة ، فقيل : تجزئه بها النية[4] ، كما تجزي في محاشاته امرأته إذا قال : «الحلال عليّ حرام» ونوى إلا امرأتي .

قال المصنف : وحمل مذهب ابن عباس على هذا القول ، لقربه من الصواب ، وليس ببعيد من كلام ابن عباس .

---

(١) روى هذا البيهقي في سننه ، كتاب الأيمان - باب الحالف يسكت بين يمينه واستثنائه (١٠/٤٨) ، والحاكم في مستدركه في كتاب الأيمان (٤/٣٠٣) .

وقال الزركشي : «إن النقل عن ابن عباس رضي الله عنهما في هذه ليس بجيد ، ولو صح فهو محمول على أن السنة أن الحالف يقول : إن شاء الله» . انظر المعتبر (ص١٦٣) .

(٢) وهو ظاهر كلام الباجي في إحكام الفصول . انظر إحكام الفصول (ص١٨٤) .

(٣) ابن يونس هو كمال الدين أبو الفتح موسى بن يونس بن محمد الموصلي الشافعي ، كان يضرب به المثل بقوة ذكائه ، واشتهر بعلمه بالفقه والأصول والمنطق والخلاف ، ورحل إليه الطلبة من كل مكان ، توفي سنة (٦٣٩هـ) . انظر وفيات الأعيان (٥/٣١١) ، سير أعلام النبلاء (٢٣/٨٥) ، ولم أقف على مذهب ابن يونس في كتب الأصول .

(٤) إحكام الفصول (ص١٨٤) .

وقيل[1] : يصح الانفصال في كتاب الله تعالى فقط ، بناء على أنه شيء واحد ، ولا معنى لهذا القول .

[أدلة الجمهور على عدم جواز تأخير المستثنى]

احتج الجمهور بوجوه :

الأول : لو صح انفصال الاستثناء ، لما قال عليه السلام : «**من حلف على يمين فرأى خيراً منها ، فليكفر عن يمينه ، وليفعل الذي هو خير**»[2] ، أخرجه مسلم .

بيان اللزوم : أنه أوجب الكفارة عيناً ، فلو كان الاستثناء المنفصل جائزاً لما عين الكفارة طريقاً للخلاص عن اليمين ، بل كان يرشد إلى الاستثناء ، لأن الإرشاد إلى طريق أسهل أولى ، ولا أقل من أن يخيره في الاستثناء وفي الكفارة ، وكذلك جميع الإقرارات ، والطلاق ، والعتق ، كان ينبغي أن يستثنى منها ، نفياً لأحكامها بأسهل الطرق .

وهو باطل ؛ لأنه لو قال : «لفلان عليّ عشرة» ، وقال بعد شهر : «إلا ثلاثة» ، حكم عليه بعشرة ، وعُدّ لاغياً اتفاقاً .

قيل في تقريره : لو جاز الاستثناء بعد زمان لما ثبت إقرار ولا طلاق ولا عتق ، لعدم الجزم بثبوت شيء منها لجواز الاستثناء ، وهو بعيد من كلام المصنف ، مع أن الدليل الثالث يفيد هذا المعنى .

---

(١) انظر مذهب الجمهور في إحكام الفصول للباجي (ص١٨٣) ، العدة لأبي يعلى (٢/٦٦٠) البرهان (١/٣٨٥) ، المعتمد (١/٢٤٢) ، المستصفى (٢/١٦٥) .

(٢) أخرجه مسلم ، عن أبي هريرة ، أن النبي ﷺ قال : «من حلف على يمين فرأى عندها خيراً منها ، فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خير» ، كتاب الأيمان ـ باب من حلف على يمين فرأى خيراً منها (٣/١٢٧٢) .

وأيضاً : يؤدي إلى ألا يعلم صدق ولا كذب ؛ لجواز استثناء يرد عليه فيصرفه عن ظاهره إلى ما يصيره صادقاً ، وإن كان ظاهره كاذباً .

قيل على الأول : جاز أن يكون عدم الإرشاد لعلم النبي عليه السلام بعلم الأمة به ، لأنه لغوي ، فعرفهم الشرعي فقط ؛ لأنه بعث لتعريف الأحكام لا لتعريف / اللغة . [٣٤٣/أ]

قلت : وفيه نظر ؛ لأنه لو كان كذلك ، لم يكن مطلوباً ، وظاهر الحديث أنه مطلوب ، لتوقف الإتيان بالخبر عليه .

قلت : ولا يصح العموم في الثالث ، إذ من الكلام ما لا يقبل الاستثناء ، أو يعلم بأن يخبر أنه لا استثناء بعد كلامه هذا .

[أدلة كون الاستثناء غير متصل]

احتج الآخرون بوجوه :

الأول : قوله عليه السلام : «**والله لأغزون قريشاً**» ثم سكت ، ثم قال : «**إن شاء الله**» ، أخرجه أبو داود[1] ، ولولا صحة الاستثناء بعد زمان ، لم يأت به .

الجواب : أنه يحمل على السكوت العارض من تنفس أو سعال ، جمعاً بينه وبين أدلتنا .

قلت : الأولى في الجواب : أنه قاله للتبرك لا لحل اليمين ؛ لأن في الحديث : حلف واستثنى ، وحلف واستثنى ، وحلف وسكت ثم قال ، ولو

---

(١) أخرجه أبو داود ، عن عكرمة يرفعه ، قال : «والله لأغزون قريشاً ، ثم قال : إن شاء الله ، ثم قال : والله لأغزون قريشاً إن شاء الله ، ثم سكت ، ثم قال : والله لأغزون قريشاً إن شاء الله» . أبو داود ، كتاب الأيمان والنذور - باب الاستثناء في اليمين (٣/٥٨٨) ، وأخرجه ابن حبان ، كتاب الأيمان والنذور - باب الاستثناء المنفصل ، وأخرجه البيهقي في سننه (١٠/٤٧) .

كان لسعال لما قال : وسكت ، ولو كان لتنفس لما أتى بثم .

لا يقال : هذا شرط والكلام في الاستثناء ، إذ لا فرق ؛ ولذلك سمى العلماء ذلك بالاستثناء بالمشيئة .

قالوا : سأله اليهود عن مدة لبث أهل الكهف ، فقال : «**غداً أجيبكم**» ، فتأخر الوحي بضعة عشر يوماً ، ثم نزل ﴿ **وَلاَ تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً إِلاَّ أَن يَشَآءَ اللهُ** ﴾[(1)] ، فقال : «**إن شاء الله**» ، أخرجه ابن إسحاق في السيرة[(2)] ، ولا كلام يعود إليه الاستثناء إلا قوله عليه السلام : «غداً أجيبكم» .

الجواب : لا نسلم عوده إلى «غداً أجيبكم» ؛ لجواز أن يكون المراد : أفعل إن شاء الله ، أي أعلق كلما أذكر أني فاعل غداً بمشيئة الله ، أو راجع إلى قوله : ﴿ **وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ** ﴾[(3)] ، فقال : «**إن شاء الله**» ، أي أذكر إن شاء الله .

[مناقشة أدلة جواز كون الاستثناء منفصلاً]

قالوا ثالثاً : قال به ابن عباس وهو عربي عالم ، فيتبع[(4)] .

الجواب أولاً : أنه محجوج بما سبق ، أو قوله مؤول بما تقدم ، أي إذا نواه ، أو يكون المراد الاستثناء المأمور به في قوله تعالى : ﴿ **وَلاَ تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً إِلاَّ أَن يَشَآءَ اللهُ** ﴾ ، أي إذا أخره إلى شهر من قوله : ﴿**إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً**﴾ بحيث لم يقله معه ، ثم ذكر ذلك بعد شهر ، كان ممتثلاً لذلك الأمر .

---

(١) الكهف آية (٢٣) .

(٢) سيرة ابن هشام (١/٢٦٥-٢٧١) .

(٣) الكهف آية (٢٤) .

(٤) سبق الكلام على قول ابن عباس هذا رضي الله عنه . انظر (١٩٥) .

ولا يخفى فساد حمل الشراح هذا الكلام على أن الاستثناء المأمور - وهو الاستثناء بمشيئة الله - يجوز انفصاله ، والكلام في الاستثناء «بإلا» ، لأنه لا خلاف في الاستثناء بمشيئة الله أنه لا يجوز انفصاله لفظاً ، وإن اختلف في الاستثناء «بإلا» مطلقاً ، أو بالنية ؛ لأنه في المشيئة بالله رافع له من أصله ، ولذلك لم يختلفوا فيه ، والاستثناء «بإلا» نوع تخصيص ، فأطلق العام لإرادة الخاص .

[مذاهب الأصوليين في الاستثناء المستغرق]

قال : (مسألة : الاستثناء المستغرق باطل باتفاق .

والأكثر على جواز المساوي والأكثر .

وقالت الحنابلة ، والقاضي أولاً : بمنعهما .

وبعضهم ، والقاضي ثانياً : بمنعه في الأكثر .

وقيل : إن كان العدد صريحاً .

لنا : ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الغَاوِينَ﴾ والغاوون أكثر ، بدليل : ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ .

وأيضاً : «كلكم جائع إلا من أطعمته» .

وأيضاً : فقهاء الأمصار / على أنه لو قال : «عندي عشرة إلا تسعة» ، [٣٤٤/أ] **لم يلزم إلا واحد ، ولولا ظهوره لما اتفقوا عليه عادة .**

الأقل : مقتضى الدليل منعه .

وأجيب : بالمنع ، فلو سلّم فالدليل متبع .

قالوا : «عشرة إلا تسعة ونصف درهم وثلث درهم» ، مستقبح ركيك .

وأجيب : بأن استقباحه لا يمنع صحته ، كعشرة إلا دانقاً ، ودانقاً إلى عشرين) .

أقول : الاستثناء المستغرق باطل ، وحكى المصنف الاتفاق على ذلك[١] .

وذكر اللخمي[٢] في كتاب الأيمان بالطلاق خلافه ، قال : الاستثناء يصح فيما كانت النية فيه قبل انعقاد اليمين ، فإن جاء مستفتياً صح استثناء الجميع ، فلو قال : «طالق واحدة إلا واحدة» لم يلزمه شيء ، ويختلف إذا كانت عليه بينة ؛ لأن قبحه يصيره في معنى من أتى بما لا يشبه ، يعني فيحمل على أنه ندم ، ولا يصدق في أنه رفع وحل .

وأما استثناء الأكثر ، فالأكثرون على جوازه[٣] .

وقالت الحنابلة ، والقاضي[٤] : لا يجوز استثناء المساوي .

وقال بعض الأصوليين ، وبعض الفقهاء منا ، والقاضي : يمنع استثناء الأكثر فقط[٥] ، وقال ابن الماجشون[٦] منا : يمنع استثناء عقد ، كمائة إلا

---

(١) انظر مذهب الأصوليين في المعتمد (١/٢٤٤) ، إحكام الفصول (ص١٨٧) ، التلخيص (٢/٥٣٨) ، البرهان (١/٣٩٦) ، العدة (٢/٦٦٦) ، المستصفى (٢/١٧٢) ، كشف الأسرار للبخاري (٣/١٢٢) .

(٢) مذهبه المذكور لم أقف عليه .

(٣) انظر المصادر السابقة .

(٤) انظر رأي القاضي في التلخيص (٢/٦٢٢) ، إحكام الفصول (ص١٨٧) ، ومذهب الحنابلة في العدة (٢/٦٦٦) .

(٥) هو مذهب عبد الملك بن الماجشون ، وابن خويزمنداد وغيره . انظر إحكام الفصول للباجي (ص١٨٧) .

(٦) ابن الماجشون : عبد الملك بن عبد العزيز الماجشون ، من أعلام مذهب الإمام مالك ومن ⇦

عشرة ، ويجوز إلا خمسة ، وقال بعضهم : إن كان العدد صريحاً امتنع استثناء الأكثر ، كألف إلا سبعمائة ، وإلا جاز ، كعبيدي أحرار إلا أحرار الصقالبة[1] ، وهم أكثر ، ومال إليه اللخمي منا .

احتج الأكثرون بوجوه :

الأول : قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ** ﴾[2] و «من» هنا للبيان ، لأن الغاوين كلهم متبعوه ؛ فاستثنى الغاوين وهم أكثر من غيرهم ، بدليل : ﴿ **وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ** ﴾[3] ، دلّ على أن الأكثر ليس بمؤمن ، وكل من ليس بمؤمن غاو ، ينتج : الأكثر غاو .

قلت : العباد يشمل الملائكة ، بدليل : ﴿ **بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ** ﴾[4] ، فلا يلزم من كون أكثر الناس غاوياً أن يكون أكثر العباد غاوياً ، مع أنه لا ينهض على من يمنع إذا كان العدد صريحاً .

الثاني : قوله عليه السلام : « **كلكم جائع إلا من أطعمته ، فاستطعموني أطعمكم** »[5] ، أخرجه مسلم ، معناه إلا من أشبعته ، والذين أشبعهم أكثر .

متقدميه ، وكان والده من أصحاب مالك رحمه الله ، وإليه انتهت رئاسة المذهب في عصره ، توفي سنة (٢١٢هـ) . الديباج (ص١٥٣) ، وفيات الأعيان (١٦٦/٣) .

(١) الصقالبة هم ولد صقلب بن نبط . انظر لب اللباب في تحرير الأنساب للسيوطي (٧٢/٢) .

(٢) الحجر آية (٤٢) .

(٣) يوسف آية (١٠٣) .

(٤) الأنبياء آية (٢٧) .

(٥) رواه مسلم عن أبي ذر ، من حديث قدسي طويل ، كتاب البر والصلة ـ باب تحريم الظلم (١٩٩٤/٤) .

ولا ينهض أيضاً على من قال : إن كان العدد صريحاً .

الثالث : أن فقهاء الأمصار اتفقوا على أنه لو قال : «عليّ عشرة إلا تسعة» ، لم يلزمه إلا واحد[1] ، ولولا أن استثناء الأكثر ظاهر في وضع اللغة في بقاء الأقل ، لامتنع الاتفاق عليه عادة .

ولا يصح هذا الاتفاق ؛ لأن ابن الماجشون من فقهاء الأمصار ، وقد تقدم مذهبه ، وجماعة من أصحابنا ذهبوا إلى أنه إذا قال : «أنت طالق ثلاثاً إلا اثنتين» ، أن الثلاثة / تلزمه[2] ، قال اللخمي : وكذلك في الإقرار . [أ/٣٤٥]

احتج الأقلون بوجهين :

الأول : مقتضى الدليل منع الاستثناء لأنه إنكار بعد إقرار ، خالفناه في الأقل ؛ لأنه في معرض الذهول ، فقد يكون نسي أنه قضاه ذلك ثم تذكر عند اليمين ، فلو لم يصح لتضرر ، بخلاف الكثير إذ لا يذهل عنه غالباً ، فيبقى فيه على وفق الدليل .

[مناقشة أدلة جواز استثناء الأكثر]

الجواب : لا نسلم أن مقتضى الدليل منعه ، وليس إنكاراً بعد إقرار ؛ لأنه جملة واحدة ، لما مرَّ أنه إسناد بعد إخراج فليس فيه حكمان مختلفان .

---

(١) اتفق الفقهاء على أنه إذا أقرّ بشيء واستثنى منه ، كان مقراً بالباقي بعد الاستثناء ، وذلك إذا كان الاستثناء القليل من الكثير ، واختلفوا في صحة استثناء الكثير من القليل . انظر المبسوط (١٩١/١٧) ، مجمع الضمانات (ص٣٧١) ، مغني المحتاج (٢٥٧/٢) ، المغني (٣٥١/٥) ، تبصرة الحكام (٥٥/٢) ، كشاف القناع (٢٦٩/٥-٢٧٠) ، الشرح الكبير للدردير (٤١٠/٣) .

(٢) الاستثناء عند المالكية جائز ، واختلفوا فيما إذا كان الاستثناء للأكثر ، فمنعه الإمام مالك رحمه الله ، وأجازه أصحابه ، ومنع مالك رحمه الله الاستثناء في الطلاق مطلقاً ، أما إذا قال : «أنت طالق ثلاثاً إلا اثنتين» ، فالأغلب على لزوم الثلاث . انظر بداية المجتهد (٥٩/٢-٦١) ، شرح الزرقاني (١٠٣/٣) ، مواهب الجليل (٢٣١/٥) ، المدونة (١٦/٣) .

ولو سلّم أنه على خلاف الدليل ، لكن خلاف الأصل يتبع إذا دلّ الدليل عليه ، والأدلة السابقة دلّت عليه فتبع ، إذ الخاص مقدم على العام عند التعارض .

الثاني : لو قال : «عليّ عشرة إلا تسعة دراهم ونصف درهم وثلث درهم» ، كان مستقبحاً ركيكاً ، وليس إلا لأجل استثناء الأكثر ، فدلّ على عدم جوازه .

الجواب : أن استقباحه لا يستلزم عدم صحته ، كما لو قال : «عليّ عشرة إلا دانقاً ، ودانقاً إلى عشرين دانقاً» ، فإنه مستقبح ، مع أن المجموع ثلث عشرة ، واستقباحه لكونه ترك الاختصار ، بأن يقول : «إلا عشرين دانقاً» ، ومع ذلك فإنه تسقط عنه عشرون دانقاً اتفاقاً .

وفي الاتفاق نظر ، وأيضاً : الفرق بأن الأقل في معرض النسيان .

[مذاهب العلماء في الاستثناء إذا تعقب جملاً]

قال : (مسألة : الاستثناء بعد جمل بالواو ، قالت الشافعية : للجميع.

والحنفية : للأخير .

والغزالي والقاضي : بالوقف .

والشريف : بالاشتراك .

أبو الحسين : إن تبين الإضراب عن الأول فللأخير ، مثل أن يختلف نوعاً أو اسماً ، وليس الثاني ضميراً ، أو حكماً غير مشتركين في غرض ، وإلا ففي الجميع .

والمختار : إن ظهر الانقطاع فللأخيرة ، والاتصال فللجميع ، وإلا فالوقف) .

أقول : الاستثناء إذا تعقب جملاً معطوفة بالواو ، فعن مالك والشافعي : أنه يعود إلى الجميع[1] ، وعن أبي حنيفة : أنه يعود إلى الأخيرة[2] .

وحكى المصنف عن القاضي والغزالي : الوقف[3] .

وكذلك حكى الآمدي[4] ، وفي المستصفى أنه اختار مذهب الشافعي[5] ولم يقل بما قال القاضي .

والوقف على معنى لا [ندري][6] أهو ظاهر في العود إلى الجميع ، أم هو في العود إلى الأخيرة ؟ .

وقال المرتضى[7] من الشيعة : إنه مشترك فيتوقف إلى ظهور القرينة .

---

(١) انظر مذهب مالك في مقدمة ابن القصار (ص١٧) ، وإحكام الفصول (ص١٨٨) ، المدونة (١٥٨/٥) ، ونص الشافعي في الأم على أن الاستثناء المتعقب جملاً معطوفة فإنه يعود على الجميع ، وقال : «إن القاذف إذا تاب بعد الحدّ تقبل توبته وشهادته ، بمقتضى قوله تعال : ﴿ **وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُلَئِكَ هُمُ الفَاسِقُونَ إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا** ﴾» . انظر الأم (٩٠/٧) .

(٢) وهو مذهب المتقدمين منهم ، كالكرخي والجصاص ، أما المتأخرون منهم فهم على مذهب الجمهور . انظر أصول الجصاص (٢٦٦/١) ، كشف الأسرار (١٣٢/٣) ، أصول السرخسي (٢٧٥/١) .

(٣) صرح في التلخيص أن مذهب القاضي الوقف (٥٤٣/٢) ، وانظر مذهب الغزالي في المستصفى (١٧٨/٢) ، المنخول (ص١٦٠) .

(٤) أي أن مذهب الآمدي الوقف . انظر الإحكام (٣٠١/٢) .

(٥) سبق ذكر مذهب الغزالي أنه الوقف ، ولا يوجد في المستصفى أنه على مذهب الشافعي ، والله أعلم .

(٦) في نسخة (أ) : نذكي ، ولعل الصواب ما أثبته ، والله أعلم .

(٧) المرتضى هو : علي بن الحسين بن موسى بن محمد الكاظم الشريف المرتضى ، فقيه أصولي ومتكلم شيعي ، وله مشاركة في الأدب ، وولي نقابة الطالبيين ، له : «الذخيرة في أصول الفقه» ، ⇦

وهذان موافقان للحنفية في الحكم - وإن خالفا في المأخذ - لأنه يرجع إلى الأخيرة ، فيثبت حكمه فيها ولا يثبت في غيرها - كما يقول الحنفية - لكن الحنفية لظهور عدم تناوله ، والآخران لعدم ظهور تناوله .

وقال عبد الجبار وأبو الحسين[1] : إن تبين الإضراب عن الجملة الأولى فالاستثناء إلى الأخيرة ، وإلا فهو راجع إلى الجميع .

وظهور الإضراب بوجوه ثلاثة :

الأول : بأن يختلفا نوعاً وليس الثاني ضمير الأول ، مثل : «أكرم بني تميم والنحاة هم العراقيون إلا البغاددة» .

الثاني : أن يختلفا اسماً وليس الثاني ضمير الأول ، مثل : «أكرم بني تميم وأكرم ربيعة إلا الطوال» .

الثالث : / أن يختلفا حكماً فقط مع الاتحاد نوعاً والاشتراك اسماً ، لكن [٣٤٦/أ] الجملتان غير مشتركتين في غرض ، كما لو قال : «سلم على بني تميم واستأجر بني تميم إلا الطوال» ، وإن لم يتبين الإضراب ، عاد إلى الجميع ، بأن يختلفا حكماً ، وإن كان الجملتان مشتركتين في غرض ، مثل : «أكرم بني تميم وسلم على بني تميم إلا الطوال» للاشتراك في غرض التعظيم .

وكذا بأن يختلفا نوعاً إلا أن الثاني ضمير الأول ، كآية القذف ؛ لأنها أمر ونهي وخبر .

و «ديوان شعر» ، و «نهج البلاغة» ، توفي ببغداد سنة (٣٥٥هـ) . انظر سير أعلام النبلاء (٥٨٨/١٧) ، وفيات الأعيان (٣١٣/٣) ، شذرات الذهب (٢٥٦/٣) .

(١) انظر المعتمد (٢٤٥/١) .

وفيها أيضاً الاختلاف في الحكم ، لكن اشتركت في غرض الانتقام ، هكذا فهم الآمدي من مذهب أبي الحسين ، وجعل الآية يعود الاستثناء فيها على مذهبه إلى الجميع[1] .

وفهم الإمام من مذهب أبي الحسين أنهما إذا اختلفتا حكماً مطلقاً اختص بالآخرة ، وجعل الآية على مذهب أبي الحسين يعود الاستثناء فيها إلى الأخيرة[2] .

وكذا لو اتحدتا نوعاً واختلفتا حكماً واسم الأول مضمر في الثانية ، مثل : «أكرم بني تميم واستأجرهم إلا الطوال» ، هكذا صرح به الآمدي ، وهذا وإن كان اختلفتا حكماً غير مشتركتين في غرض وليس الثاني ضمير الأول ؛ فيكون معنى كلام المصنف : غير مشتركتين في غرض والثاني ضمير الأول .

وقال الغزالي : لا تصلح آية القذف مثالاً للمسألة ؛ لأنه حكم تبين بالأمور الثلاثة ، فهي أحكام بجملة واحدة ، قال : والمثال «وقفت داري على العلماء والقراء والصوفية إلا أن يفسق أحدهم»[3] .

واختار الآمدي والمصنف ما هو في الحقيقة راجع إلى مذهب القاضي[4] ؛ لأن القائل به إنما يقول ذلك عند عدم القرينة .

واحتج عليه في المنتهى : بأن الاتصال يجعلها كالواحدة ، والانفصال يجعلها كالأجانب ، والإشكال يوجب الشك .

---

(١) الإحكام (٢/٣٠١) .

(٢) المحصول (٣/٦٧) .

(٣) لم أقف على كلام الغزالي هذا ، ولعل الشارح نقله بالمعنى . انظر المستصفى (٢/١٧٨) .

(٤) وهو الوقف . انظر الإحكام (٢/٣٠٢) ، المنتهى (ص١٢٣) .

[أدلة القائلين بعودة الاستثناء إلى الجميع]

قال : (الشافعية : العطف يصير المتعدد كالمفرد .

أجيب : بأن ذلك في المفردات .

قالوا : لو قال : «والله لا أكلت ولا شربت ولا ضربت إن شاء الله» ؛ عاد إلى الجميع .

أجيب : بأنه شرط ، فإن ألحق فقياس .

ولو سلم : فالفرق أن الشرط مقدر تقديمه .

ولو سلم : فلقرينة الاتصال ، وهي اليمين على الجميع .

قالوا : لو كرر لكان مستهجناً .

قلنا : عند قرينة الاتصال .

ولو سلم ، فللطول ، مع إمكان إلا كذا من الجميع .

قالوا : صالح ، فالبعض تحكم كالعام .

قلنا : صلاحيته لا توجب ظهوره فيه ، كالجمع المنكر .

قالوا : لو قال : «عليّ خمسة ، وخمسة إلا ستة» ، عاد إلى الجميع .

قلنا : مفردات .

وأيضاً : الاستقامة) .

أقول : احتج القائل[1] بعود الاستثناء إلى جميع الجمل بوجوه خمسة :

الأول : أن العطف يصير المتعدد كالمفرد ؛ فلا فرق بين قولنا : «اضرب الذين سرقوا وزنوا وقتلوا إلا من تاب» ، وبين : «اضرب الذين هم سراق

(١) وهم الجمهور ما عدا الحنفية رحمهم الله . انظر البرهان (١/٣٨٨) ، التبصرة (ص١٧٢) ، إحكام الفصول (ص١٨٨) ، المستصفى (٢/١٧٤) ، العدة (٢/٦٧٨) ، المعتمد (١/٢٤٥) .

وزناة وقتلة ، إلا من تاب» .

الجواب : أن ذلك في عطف المفردات وأما في الجمل فمحل النزاع ، فإن قولنا : «ضرب بني تميم ، وقتل مضر ، وبكر شجعان» ليست كالمفرد قطعاً .

[٣٤٧/أ] **الثاني** : لو قال : «والله لا أكلت ولا شربت ولا ضربت / إن شاء الله» عاد إلى الجميع .

الجواب : أنه شرط لا استثناء ، ولا نزاع في الشرط ، وإطلاق الاستثناء عليه مجاز ، فإن ألحق به فقياس في اللغة ، وقد أبطلناه .

ولو سلّم صحته فالفرق أن الشرط ـ وإن تأخر لفظاً ـ فهو مقدم تقديراً .

وفيه نظر ؛ لأنه مقدر تقديمه على ما يرجع إليه ، ولو سلم عدم تقديره مقدماً ، أو سلم أنه استثناء ، فهو إنما رجع إلى الجميع ، للقرينة الدالة على اتصال الجمل وهي اليمين عليها ونحن نقول به ، إنما الكلام فيما لا قرينة فيه .

الثالث : لو كرر الاستثناء في كل جملة قبل الأخرى ، فقال : «اضرب من سرق إلا زيداً ، ومن زنى إلا زيداً ، ومن قتل إلا زيداً» كان مستهجناً ، ولولا أن المذكور بعدها يعود إلى الجميع ـ فكان مغنياً عن التكرار ـ لما استهجن .

الجواب : إنما يستهجن عند قرينة الاتصال خاصة ، أما عند عدمها فلا ، لما فيها من الطول مع إمكان عدمه ، بأن يقول بعد الجمل : إلا كذا من الجميع ، فيصير بعوده إلى الجميع .

الرابع : وهو صالح للعود إلى الجميع ، فالقول بالعود إلى البعض تحكم ، كما في العام .

الجواب : أن صلاحيته للجميع لا توجب ظهوره فيه ، كالجمع المنكر فإنه صالح للجميع وليس بظاهر فيه ، والعام لا يصح القياس عليه لأنه حقيقة في الكل بخلاف الاستثناء .

فإن قال : ليس الدليل مجرد الصلاحية للكل ، بل مع تعذر الحمل على البعض للتحكم في أي بعض ، ولا كذلك في الجمع المنكر ، فإنه لا يتعذر الحمل على مسمى جمع .

قلنا : لا تحكم ؛ لأن عوده إلى الأقرب أرجح بالاستقراء ، كباب التنازع وغيره .

الخامس : لو قال : «عليّ خمسة ، وخمسة إلا ستة» ، عاد إلى الكل اتفاقاً ، فكذا في غيره دفعاً للاشتراك والمجاز .

الجواب أولاً : أنه غير محل النزاع ؛ لأن كلامنا في الجمل ، وهذه مفردات .

وثانياً : أنه إنما يرجع إلى الجميع ليستقيم ، إذ لو رجع إلى الأخيرة كان مستغرقاً .

وأيضاً : مدعاكم الرجوع إلى كل واحدة لا إلى المجموع من حيث هو ، والنزاع فيما يصلح للجميع وللأخيرة ، وليس هذا منه .

[أدلة القائلين بعودة الاستثناء إلى الأخير فقط]

قال : (**المخصص : آية القذف لم ترجع إلى الجلد اتفاقاً .**

قلنا : الدليل وهو حق الآدمي ، ولذلك عاد إلى غيره .

قالوا : «عليّ عشرة إلا أربعة إلا اثنين» للأخير .

قلنا : أين العطف .

وأيضاً : مفردات .

وأيضاً : للتعذر فكان الأقرب أولى ، ولو تعذر ، تعين الأول ، مثل : «عليّ عشرة إلا اثنين» .

قالوا : الثانية حائلة ، كالسكوت .

قلنا : لو لم يكن الجميع بمثابة الجملة .

قالوا : حكم الأولى يقين ، والرفع مشكوك .

قلنا : لا يقين مع الجواز للجميع .

وأيضاً : فالأخيرة كذلك ، للجواز بدليل .

[٣٤٨/أ] **/ قالوا : إنما يرجع لعدم استقلاله فيتقيد بالأقل ، وما يليه هو المحقق .**

قلنا : يجوز أن يكون وضعه للجميع ، كما لو قام دليل القائل بالاشتراك حسن الاستفهام .

قلنا : للجهل بحقيقته ، أو لرفع الاحتمال .

قالوا : صح الإطلاق ، والأصل الحقيقة .

قلنا : والأصل عدم الاشتراك) .

أقول : احتج القائلون بأن الاستثناء إذا تعقب جملاً معطوفة بالواو اختص بالأخيرة ، بوجوه خمسة :

الأول : لو رجع إلى الجميع لرجع في آية القذف ، فكان يجب أن يسقط الحدّ بالتوبة ، ولا يسقط اتفاقاً[(١)] .

الجواب لا يلزم من ظهوره فيه الحمل عليه دائماً ، لجواز مخالفة الظاهر

---

(١) انظر كشف الأسرار (١٣٢/٣) ، أصول السرخسي (٢٧٥/١) .

لدليل وهو هنا حق الآدمي ، ولا يسقط بالتوبة ، ولأجل ظهوره في الجميع وخولف به في الجلد عاد إلى غيره من ردّ الشهادة والتفسيق اتفاقاً ، ولو اختص بالأخير لما كان كذلك .

قلت : وللخصم منع الاتفاق لثبوت الخلاف ، ومنع عوده إلى الثانية لمخالفة أبي حنيفة[1] .

الثاني : لو قال : «عليّ عشرة إلا أربعة إلا اثنتين» عاد إلى الأخيرة ، وتلزمه ثمانية ، فقدروا استثناء الاثنين من الأربعة ، فوجب ذلك في غيره دفعاً للاشتراك والمجاز .

الجواب : أن النزاع في العطف بالواو ، وليس ما ذكرتم منه .

وثانياً : الكلام في الجمل ، وهذه مفردات .

وثالثاً : أنه يتعذر عوده هنا إلى الجميع ، وإلا كان الاثنان مثبتاً منفياً ، وكان لغواً أيضاً ، إذ تلزم معه الستة كما تلزم دونه ، إذ لا فرق بين أن يستثني منه أربعة ، وبين أن يستثني منه أربعة إلا اثنين واثنين .

وكذا جعلهما الآمدي وجهين[2] : التعذر للتناقض ، واللغو .

لا يقال : لا نسلم أن الاستثناء من النفي إثبات ، حتى تكون مثبتة منفية .

لأنا نقول : هذا المنع يبطل استدلالكم ، حيث جعلتموه للأخيرة فقط ،

---

(١) يرى الحنفية أن الاستثناء في الآية يعود فقط على الفسق وليس الشهادة ، فإذا قذف وتاب يزول عنه الفسق وترد شهادته . انظر المصادر السابقة ، مجمع الأنهر (٢/١٩٦) .

(٢) الإحكام (٢/٣٠٥) .

وإذا تعذر العود إلى الجميع ، تردد بين الأولى والأخيرة ، فجعله للأخيرة أولى لأنه أقرب ، ولو تعذر عود إلى الأخيرة ، تعين عوده إلى الأولى ، نحو : «عليّ عشرة إلا اثنين إلا اثنين» ، فيكون المقرّ به ستة .

الثالث : أن الجملة الثانية حائلة بين الاستثناء وبين الجملة الأولى ، فكان مانعاً من تعلق الاستثناء بها كالسكوت .

الجواب : منع كونها حائلة ، وإنما تكون حائلة لو لم يكن الجميع بمثابة جملة واحدة ، وأنه ممنوع .

الرابع : حكم الأولى بكمالها متيقن ، ورفعه برفع البعض بالاستثناء مشكوك فيه ، لجواز كونه للأخيرة ، والشك لا يعارض اليقين .

الجواب : لا نسلم أن حكم الأولى متيقن ؛ إذ لا يقين مع جواز كون الاستثناء إلى الجميع .

وثانياً : يلزم في الأخيرة ؛ لأن حكمها ثابت بيقين ، والرفع مشكوك فيه لجواز رجوع الاستثناء إلى الأولى بدليل يدل عليه .

قيل على الجواب الثاني : المانع بالنسبة إلى الأخيرة متحقق ، إذ الاستثناء لابد له من جملة يعود إليها ، والأخيرة متعينة لقربها ، فلا يكون حكمها يقيناً .

[٣٤٨/أ] ثم ما ذكر المصنف يدفع هذا الإيراد ، وهو قوله / : (للجواز بدليل) لأنه - مع دلالته - دليل يصرف الاستناء إلى الأولى ، فكيف يتعلق بالثانية ؟ .

قلت : أرجحية العود إلى الثانية عند عدم الدليل لا يدل على الأرجحية دائماً ؛ لأنه على تقدير دليل يدل على عوده إلى الأولى فقط ، يكون حكم

الثانية يقيناً على ذلك التقدير ، والذي يمنع تعلق الاستثناء بالثانية ثبوت الدليل لا جوازه .

الخامس : إنما يرجع الاستثناء إلى ما قبله للضرورة وهو عدم استقلاله ، وما وجب للضرورة يقدر بقدرها ، ويكفي في ذلك العود إلى جملة واحدة ، ثم الأخيرة هي المتحققة ، سواء قلنا : يعود إليها فقط ، أو قلنا : يعود إلى الجميع ، فيحمل عليه ويترك ما لم يتحقق .

الجواب : لا نسلم اندفاع الحاجة بعوده إلى الأخيرة ، لجواز أن يكون وضع للعود إلى الجميع ، فلا تندفع الحاجة بالعود إلى الأخيرة ، كما لو قام دليل على عوده إلى الجميع .

قلت : لقائل أن يقول : تخصيص الجمل تكثير للمجاز ؛ فتقليله أولى .

وأيضاً : إثبات المجاز بالاحتمال .

[أدلة القائلين بالاشتراك]

احتج القائل بأنه مشترك[1] : بأن حسن الاستفهام عن أيهما المراد ، هل عاد إلى الجميع أو إلى الأخيرة دليل أنه مشترك ، وإلا لما حسن الاستفهام .

الجواب : لا نسلم أن الاستفهام يدل على الاشتراك ، لجواز أن يكون علم أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر ، ولا يعلم المدلول الحقيقي .

سلمنا أنه يعلمه ، لكن لرفع الاحتمال ؛ لأنه ليس بنص ظاهر مع قيام احتمال الآخر ، فيندفع بالتصريح .

---

(١) وهو قول الشريف المرتضى علي بن الحسين . انظر الإحكام (٣٠١/٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٢٤٩) .

قالوا ثانياً : صح إطلاق الاستثناء مع إرادة العود إلى الجميع وإلى الأخيرة فقط ، والأصل في الإطلاق الحقيقة ، فكان حقيقة لهما ويلزم الاشتراك .

الجواب : الأصل عدم الاشتراك ، وقد تقدم أن المجاز خير منه .

[حجة القائلين أن الاستثناء من الإثبات نفي وبالعكس]

قال : (مسألة : الاستثناء من الإثبات نفي وبالعكس ، خلافاً للحنفية.

لنا : النقل عن أئمة اللغة .

وأيضاً : لو لم يكن ، لم يكن «لا إله إلا الله» توحيداً .

قالوا : لو كان للزم من «لا علم إلا بحياة» ، و «لا صلاة إلا بطهور» ثبوت العلم والصلاة بمجردهما .

قلنا : ليس مخرجاً من العلم والصلاة ، فإن اختار تقدير ألا صلاة بطهور اطّرد ، وإن اختار تقديراً ألا صلاة تثبت بوجه إلا بذلك ، فلابد من الشرط المشروط ، وإنما الإشكال في المنفي الأعم في مثله ، وفي مثل : «ما زيد إلا قائم» ، إذ لا يستقيم نفي جميع الصفات .

وأجيب أحدهما : أن الغرض المبالغة بذلك .

والثاني : أنه آكدها ، والقول بأنه منقطع بعيد ؛ لأنه مفرغ ، وكل مفرغ متصل ، لأنه من تمامه) .

أقول : الاستثناء من الإثبات نفي وبالعكس .

وحكى المصنف عن الحنفية : أن الاستثناء من النفي لا يكون إثباتاً[1] .

---

(١) عامة كتب الحنفية تقرر مذهب الحنفية بما يوافق الجمهور ، لا كما قال المصنف ، وبذلك نجد الشارح نسب إليهم هذا المذهب بصيغة التمريض ، وسيأتي في كلام الشارح بعد قليل ما يؤيد ذلك ، وقد أشار في تيسير التحرير إلى أن جمهور الحنفية يوافقون الجمهور ، وهذا تنبيه منه إلى وجود خلاف عند الحنفية في هذه المسألة . انظر كشف الأسرار للبخاري (١٢٦/٣) ، أصول ⇦

لنا : النقل عن أئمة العربية أنه كذلك ، وهو المعتمد في مدلولات الألفاظ[1] ، وأيضاً : لو لم يكن كذلك ؛ لم يكن «لا إله إلا الله» يتم به التوحيد ، واللازم باطل إجماعاً ، بيان اللزوم ، أنه إنما يتم بإثبات الألوهية لله ونفيها عما سواه ، والمفروض أنه لا يفيد / الإثبات لها وإنما يفيد النفي فقط ، [٣٥٠/أ] فلو تكلم بها دهري منكر لوجود الصانع - وهي لا تفيد إلا نفي الغير - لما نافى معتقده ، ولما علم بها إسلامه .

واعلم أن الحنفية إنما خالفوا في أنه موضوع لذلك لا في الدلالة ، وإلا فقد قال صاحب البديع[2] منهم : الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا ، فهو بيان معنوي أن المستثنى لم يكن مراداً ، واستخراج صوري ، وليس إخراجاً للبعض عما دلّ عليه صدر الجملة بالمعارضة حتى يكون تخصيصاً ، فمعنى عشرة إلا ثلاثة : سبعة ، وعند الشافعية : إلا ثلاثة ، فإنها ليست [عليـي][3] ، والجمع أن يجعل استخراجاً وتكلماً بالباقي بوضعه ، ونفياً وإثباتاً بإشارته .

وتحقيقه : أن الاستثناء كالغاية من الصدر ، لكونه بياناً أنه ليس بمراد منه ، وبالغاية ينتهي الحكم السابق إلى خلافه ، فيجب إثبات الغاية ليتم

السرخسي (٤١/٢) ، التيسير والتحرير (٢٩٤/١) ، فتح الغفار (١٢٤/٢) .

(١) انظر الاستغناء في أحكام الاستثناء (ص٤٩٥) ، شرح قطر الندى (ص٢٤٤) .

(٢) صاحب البديع ، نسبة إلى كتاب مشهور في أصول الفقه ، وهو لأحمد بن على المعروف بابن الساعاتي ، من أعلام المذهب الحنفي ، له مصنفات في الفقه والأصول في غاية التحقيق والتدقيق تشهد له ، منها في الأصول : «بديع النظام» ، توفي سنة (٦٩٤هـ) . الدرر البهية (ص٢٦) ، الجواهر المضية (٨٠/١) .

(٣) هنا كلمة لم أتمكن من قراءتها ، وهكذا رسمها في جميع النسخ .

الصدر ، لكن لما لم يكن المقصود إلا الصدر ، جعل إثبات الثاني إشارة ، وكذلك اختير في كلمة التوحيد لكون المقصود نفي الإلهية عن غير الله نفياً ينتهي بإثباتها فيه ـ تعالى ـ .

احتج الحنفية(1) : بأنه لو كان الاستثناء من النفي إثباتاً ، لزم من : «لا علم إلا بحياة» ثبوت العلم بمجرد الحياة ، ومن : «**لا صلاة إلا بطهور**»(2) ثبوت الصلاة بمجرد الطهور ، وهو باطل اتفاقاً .

الجواب : أن قولنا : إلا بحياة ، وإلا بطهور ، ليس إخراجاً للحياة من العلم والطهور من الصلاة ، فيثبتان بثبوتهما ، إذ لم نقل : لا صلاة إلا الطهور ، ولا علم إلا الحياة ، بل قلنا : بحياة ، وبطهور ، فلابد من تقدير متعلق وهو المستثنى في الحقيقة ، وهو إما صلاة بطهور تستثنى من حاصلة خبراً للصلاة ، فيكون التقدير : لا صلاة حاصلة إلا صلاة بطهور ، وإما وجه من الوجوه التي تقع عليها الصلاة ، يستثنى من تثبت بوجه خبراً له ؛ فيكون التقدير : لا صلاة تثبت بوجه من الوجوه إلا باقترانها بالطهور .

فإن اختار التقدير الأول اطرد ، إذ كل صلاة بطهور حاصلة قطعاً ، ولا يلزم صحتها .

---

(1) انظر تيسير التحرير (٢٩٥/١) ، فواتح الرحموت (٣٢٨/١) ، فتح الغفار (١٢٦/٢) .

(2) قال ابن كثير : «لم يثبت في الكتب الستة بهذا اللفظ» ، والثابت : «لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» . أخرجه أبو داود ، عن أبي هريرة رضي الله عنه ، كتاب الطهارة ـ باب في التسمية على الوضوء (٧٥/١) ، وتحفة الطالب (ص٣٠٧) ، وفي لفظ عند البخاري ، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، قال رسول الله ﷺ : «لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ» ، كتاب الوضوء ـ باب لا تقبل صلاة بغير طهور (٤٣/١) .

وإن اختار في تقديره : لا صلاة تثبت بوجه إلا بطهور ، فإنها إنما تثبت بهذا الوجه ولا تخلوا عنه ، كقولك : «كتبت بالقلم» ، فإنه لا يقتضي عِلِّية القلم باستقلاله للكتابة ، بل كونه آلة لا تحصل إلا به ، فهو صريح بأن الطهور شرط ، ولا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط لزوماً كلياً يحصل بمجرده ، بل يحصل بحصوله في الجملة ، والأمر كذلك هنا ، فاندفع الإشكال في الإثبات ، وإنما الإشكال في مثل هذا التركيب في المنفي الأعم الذي يقتضيه الاستثناء المفرغ ، وهو ألا تكون الصلاة بلا طهور صلاة ، وألا صفة للصلاة من الصفات المعتبرة من استقبال وستر العورة وغيرهما إلا صفة الطهارة ، وكذلك في قولنا : «ما زيد إلا عالم» ، فإنه يلزم ألا يكون إنساناً ولا موجوداً إلى غير ذلك ، والضمير في مثله / يعود إلى المثال الأخير فقط ، إذ عند نفي [٣٥١/أ] الحياة ، لا يبقى للعلم من الصفات المعتبرة في كونه عالماً ، لانتفاء العلم بانتفاء الحياة .

[مناقشة أدلة الحنفية]

الجواب بأمرين :

أحدهما : المبالغة في تحقيق العلم لزيد ، وكأن قائلاً قال : «ما زيد عالماً» فقال : «ما زيد إلا عالماً» ، نفياً لما توهمه المخاطب من نفي العلم ، وأهل البيان يجعلونه نفياً للصفة المناقضة للصفة المستثناة .

والآخر: أن ذلك آكد صفاته فكان سائر الصفات بالنسبة إليه غير معتبر.

واعلم أن هذا الإشكال على الحنفية أيضاً ، وقد قيل : إن هذا الاستثناء منقطع ، إذ لم يدخل العلم في الحياة ، والطهور في الصلاة ؛ فلا إخراج حقيقة ، قال المصنف : وهو بعيد لأنه مفرغ ، وكل استثناء مفرغ متصل ،

لأنه من تمام الأول ، فيقدر بقدر الضرورة عام يناسبه ويتناوله كما قدرنا .

[التخصيص بالشرط]

قال : (التخصيص بالشرط .

الغزالي : الشرط مما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم أن يوجد عنده .

وأورد : أنه دور ، وعلى طرده : جزء السبب .

وقيل : ما يقف تأثير المؤثر عليه .

وأورد على عكسه : الحياة في العلم القديم .

والأولى : ما يستلزم نفيه نفي أمر على غير جهة السببية .

وهو عقلي كالحياة للعلم ، وشرعي كالطهارة للصلاة ، ولغوي : «أنت طالق إن دخلت الدار» .

وإنما استعمل في الشرط الذي لم يبق للمسبب سواه ، فلذلك يخرج به ما لولاه لدخل لغة ، مثل : «أكرم بني تميم إن دخلوا» ، فيقصره الشرط على الداخلين ، وقد يتحد الشرط ويتعدد على الجمع وعلى البدل ، فهذه ثلاثة كل منها مع الجزاء كذلك ، فتكون تسعة ، والشرط كالاستثناء في الاتصال وفي تعقبه الجمل .

وعن أبي حنيفة : الجميع ، ففرق .

وقولهم في مثل : «أكرمك إن دخلت» ما تقدم خبر ، والجزاء محدود مراعاة لتقدمه ، كالاستفهام والقسم .

فإن عنوا ليس بجزاء في اللفظ ، فمسلم .

وإن عنوا : إلا في المعنى فعناد .

والحق : أنه لما كان جملة ، روعيت الشائبتان) .

أقول : لما فرغ من الاستثناء ، شرع في المخصص الثاني من المخصصات المتصلة ، وهو الشرط .

وعرّفه الغزالي : بأنه ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم أن يوجد عنده(١) .

وأورد عليه : أنه دور ، لأنه أخذ في تعريف الشرط المشروط ، وهو مشتق منه ، فيتوقف تعلقه على تعلقه .

وثانياً : أنه غير مطرد ؛ لأن جزء السبب كذلك .

وقد يجاب عن الثاني : بأن جزء السبب قد يوجد المسبب دونه إذا وجد سبب آخر ، ولا يندفع الدور بأن يقال : المأخوذ في التعريف هو اللغوي والمعرّف الاصطلاحي ؛ لأن المعرف أعم من الشرعي والعقلي واللغوي ، ولذلك قسمه إليها .

وعرّفه قوم : بأنه ما يقف تأثير المؤثر عليه ، ويفهم منه أنه لا يتوقف ذات المؤثر عليه ، فيخرج جزء السبب .

واعترض : بأنه غير منعكس ، لأن الحياة شرط / في العلم القديم ولا [٣٥٢/أ] يتصور تأثير ومؤثراً ، إذ المحوج إلى المؤثر هو الحدوث .

ومنه يعلم فساد قول من قال : القدرة مؤثرة ويتوقف تأثيرها على الحياة .

لأنا نقول : ذاته تعالى كافية في تأثير قدرته ، وإن كانت ذاته لا تنفك عن الحياة .

ولما بطل التعريفان .

---

(١) المستصفى (٢/١٨١) .

عرّفه المصنف : بأنه ما يستلزم نفيه نفي أمر على غير جهة السببية ، فيخرج السبب وجزاؤه ، وفيه تعريف بالمساوي [في الخفاء][1] لأن الفرق بين السبب والشرط متوقف على فهم المعنى المميز بينهما .

قلت : ولا ينعكس ؛ لأن اللازم من نفيه نفي الملزوم على غير جهة السببية ؛ لأن السبب : وصف ظاهر منضبط دلّ الدليل السمعي على كونه معرفاً للحكم الشرعي .

[أقسام الشرط]

ثم اعلم أن الشرط ينقسم إلى : عقلي ، وشرعي ، ولغوي[2] .

فالعقلي : كالحياة للعلم ، فإن العقل هو الذي يحكم بأن العلم لا يوجد إلا بحياة .

وأما الشرعي : فكالطهارة للصلاة ، فإن الشرع هو الحاكم بذلك .

وأما اللغوي : فمثل : «إن دخلت الدار فأنت طالق» ، فإن أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على أن ما دخلت عليه «إن» هو الشرط ، والآخر المعلق به هو الجزاء ، ثم الشرط اللغوي استعملوه في السببية غالباً ، يقال : «إن دخلت الدار فأنت طالق» والمراد أن الدخول سبب للطلاق ، فيلزم من وجوده وجوده ، لا مجرد كون عدمه مستلزماً لعدمه من غير سببية .

ويستعمل في شرط شبيه بالسبب من حيث إنه يستتبع الوجود ، وهو الشرط الذي لم يبق للمسبب أمر يتوقف عليه سواه ، فإذا وجد ذلك الشرط فقد وجدت الأسباب والشروط كلها ، فيوجد المشروط .

---

(١) هكذا في جميع النسخ ، ولعل الصواب : وفيه خفاء .

(٢) انظر تقسيم الشرط في كشاف اصطلاحات الفنون (٢/٧٥٤) .

فإذا قيل : «إن طلعت الشمس ضاء البيت» ، فهم منه أنه لا تتوقف إضاءته إلا على طلوعها ، ولأنه يستعمل فيما لم يبق للمسبب سواه ، يخرج ما لولاه لدخل لغة ، فإذا قيل : «أكرم بني تميم إن دخلوا» ، فلولا الشرط عمّ وجوب الإكرام جميعهم لوجود المقتضي ، فإذا ذكر الشرط علم أنه بقي شرط لولاه لكان المقتضي [تماماً][1] واستتبع مقتضاه ، فيقتضي الوجود لوجود الشرط والعدم لولاه ، فيقصر الإكرام على الداخلين ويخرج غير الداخلين ، ولولاه ما خرجوا .

واعلم أن الشرط إما أن يتحد أو يتعدد ، وإذا تعدد فإما أن يكون كل واحد شرطاً على الجمع حتى يتوقف المشروط على حصولهما جميعاً ، أو على البدل حتى يحصل بحصول أيهما كان ، فهذه ثلاثة .

والجزاء أيضاً كذلك ؛ لأنه إما أن يتحد أو يتعدد ، وإذا تعدد فإما على الجمع حتى يلزم حصول هذا وذاك معاً ، وإما على البدل حتى يلزم حصول أحدهما مبهماً ، فهذه أيضاً ثلاثة / ، فإذا اعتبر التركيب صارت ثلاثة من [٣٥٣/أ] الشرط وثلاثة من الجزاء بتسع صور ، فلو قال : «إن دخلتما الدار فأنتما طالقتان» فدخلت إحداهما ، فقيل : تطلقان معاً ، وقيل : الداخلة فقط ، وقيل : لا تطلق واحدة منهما نظراً إلى أنه علق على الجمع ، أو على البدل .

[أحكام الشرط مثل أحكام الاستثناء]

ثم اعلم أن حكم الشرط حكم الاستثناء في الاتصال ، إلا لتنفس أو سعال ، وأنه إذا تعقب جملاً أهو للجميع أم إلى الأخيرة فقط ؟ .

---

(١) هكذا في جميع النسخ ، ولكن سياق الكلام يدل على أن الأولى أن يقال : لولاه لكان المقتضي عاماً ، والله أعلم .

وعن أبي حنيفة : أنه للجميع ، ففرق بين الشرط والاستثناء[1] ، حيث جعل الشرط للجميع ، والاستثناء إلى الأخيرة ، فإن نظر إلى أنه مقدم تقديراً فهو مقدم على ما يرجع إليه فقط .

ولما كان الشرط له صدر الجملتين ؛ لأن الشرط قسم من الكلام ، فحقه أن يصدر به ليعلم نوعه ، كما فعلوا في الاستفهام ، والقسم ، والنهي ، والنفي .

قيل في نحو : «أكرمك إن دخلت الدار» ما تقدم جملة خبرية والجزاء محذوف تقديره : «أكرمك إن دخلت الدار أكرمك» ، لدلالة الخبر - وهو أكرمك الأول - عليه ، وإنما صِير إليه مراعاة [لتعدية][2] الواجب كما وجب في الاستفهام والقسم ، وقولهم هذا إن عنوا به أنه ليس بجزاء في اللفظ فمسلّم ، وإلا لا نجزم ، وإن عنوا ليس بجزاء في المعنى فعناد ، إذ يعلم قطعاً أنه لا يدل إلا على إكرامٍ مقيد بقيد دخول الدار ، ولذلك لو لم يدخل ولم يكرم ، لم يعدّ كاذباً ، والتعليق ثانياً لا ينافي الإطلاق أولاً ، نعم يدل على التقييد ثانياً وأن المراد بالمطلق هو المقيد ، وهو المراد بقولنا : جزءاً في المعنى .

والحق : أنه لما كان المتقدم جملة مستقلة ، عومل معاملة المستقل لفظاً فلم يجزم ، وأريد به الجزاء معنى ، فقدر الجزاء دالاً على أنه مراد تعليقه بالشرط ، وإن استقلت لفظاً فروعيت فيه الشائبتان ، ولذلك قال بكل منهما قائل ، وجاز الإطلاق بالاعتبارين .

---

(١) انظر مذهب أبي حنيفة في تيسير التحرير (١/٢٨١) ، فواتح الرحموت (١/٣٤٢) .

(٢) كلمة غير واضحة ، وهكذا رسمها في جميع النسخ .

[التخصيص بالصفة]

قال : (التخصيص بالصفة[1] ، مثل : «أكرم بني تميم الطوال» ، وهي كالاستثناء في العود ، وعلى متعدد) .

أقول : الثالث من المخصصات المتصلة الصفة ، نحو : «أكرم بني تميم الطوال» ، فتقصر الصفة - وهي الطوال - العام - وهو بني تميم - على بعض أفراده وهو الطوال ، وهو عند العود على متعدد ، مثل : «أكرم بني تميم ، ومضر وربيعة الطوال» مختلف فيه ، أهو عائد إلى الجميع أم إلى الأخير كالاستثناء بعد الجمل ؟ ، والمختار المختار .

[التخصيص بالغاية]

قال : (التخصيص بالغاية ، مثل : «أكرم بني تميم إلى أن يدخلوا» ، فيقصر على غير الداخلين ، لا لصفة ، وقد تكون هي والمقيد بها متحدين ومتعددين كالشرط ، وهي كالاستثناء في العود على متعدد) .

أقول : الرابع من المخصصات المتصلة الغاية ، نحو : «أكرم بني تميم إلى أن يدخلوا» ، فالغاية - وهو إلى أن / يدخلوا - قصر العام - وهو بني تميم - [٣٥٤/أ] على غير الداخلين ، ثم كل واحد من الغاية وما قيد بها قد يكون متحداً ومتعدداً على الجمع أو على البدل ، فتأتي الأقسام التسعة كما في الشرط ، ثم الغاية بعد المتعدد كالاستثناء في العود إلى الجميع أو إلى الأخيرة .

والمذاهب المذاهب ، والمختار المختار .

[الجمهور على جواز التخصيص بالعقل]

قال : (التخصيص بالمنفصل ، يجوز التخصيص بالعقل .

لنا : ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ .

---

(١) انظر التخصيص بالصفة في المستصفى (٢٠٤/٢) ، المعتمد (ص٢٢٩) ، الإحكام (٣١٢/٢) ، المحصول (١٠٥/١) ، تيسير التحرير (٣٨٢/١) .

وأيضاً : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتَ ﴾ ، وفي خروج الأطفال بالعقل[(١)] .

قالوا : لو كان مخصصاً لكان متأخراً ؛ لأنه بيان .

قلنا : لكان متأخراً بيانه ، لا ذاته .

قالوا : لو جاز به ، لجاز النسخ .

قلنا : النسخ على التفسيرين محجوب عن العقل .

قالوا : تعارضا .

قلنا : فيجب المحتمل) .

أقول : لما فرغ من التخصيص بالمتصل ، شرع في التخصيص بالمنفصل ، وهو الدليل العقلي والنقلي ، سواء كان النقلي قطعياً أو ظنياً ، وفيه مسائل :

الأولى في التخصيص بالعقل : ذهب مالك والجمهور إلى جواز التخصيص بالعقل[(٢)] ، ومنعه قوم[(٣)] .

لنا : ﴿ **اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** ﴾[(٤)] ، والدليل العقلي يمنع أن يكون تعالى مخلوقاً ، وقد تقدم ما فيه .

---

(١) في المطبوع توجد زيادة وهي : «لو كان تخصيصاً لصحت الإرادة لغة ، قلنا : التخصيص للمفرد ، وما نسب إليه مانع هنا ، وهو معنى التخصيص» .

(٢) انظر مذهب الإمام مالك في مقدمة ابن القصار (ص٢٨) ، ونسبه أبو يعلى إلى الإمام أحمد . انظر العدة (٥٤٨/٢) ، ولم يسمه الإمام الشافعي رحمه الله تخصيصاً ، وإنما اعتبره من باب البيان . انظر الرسالة (ص٥٣) وما بعدها .

(٣) نسبه الآمدي إلى بعض المتكلمين . انظر الإحكام .

(٤) الزمر آية (٦٢) .

ولنا أيضاً : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ ﴾[1] ، والعقل قاض بخروج من لا يفهم الخطاب ، كالأطفال والمجانين .

قلت : لقائل أن يقول : خصّ بمتصل ، وهو بدل البعض ؛ لأن من لا يفهم الخطاب غير مستطيع ، أو بمنفصل وهو قوله عليه السلام : «**رفع القلم عن ثلاث** ...الحديث»[2] .

[أدلة منع التخصيص بالعقل]

احتج الأقلون بوجوه[3] :

الأول : لو كان خروج الواجب في الأولى ، وخروج الأطفال والمجانين في الثانية تخصيصاً ، لصح إرادة الواجب من قوله : ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ ، ولصح إرادة الصبي من : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ ﴾ لغة .

أما الملازمة ؛ فلأن تلك مسمياته لغة ، وإطلاق اللفظ على مسمياته لغة صحيح [لغة][4] قطعاً .

وأما بطلان التالي ؛ فلأنه إذا قلنا : هذا خالق كل شيء ، فهم لغة أنا أردنا غير نفسه ، ولو أراد فيه نفسه لكان مخطئاً لغة .

---

(١) آل عمران آية (٩٧) .

(٢) الحديث أخرجه أبو داود ، عن عائشة رضي الله عنها ، بلفظ : «رفع القلم عن ثلاث : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن المبتلى حتى يبرأ ، وعن الصبي حتى يكبر» ، وفي رواية ابن عباس رضي الله عنهما ، عن علي بن أبي طالب : «رفع عن ثلاث : عن المجنون حتى يبرأ ، وعن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبي حتى يعقل» . أبو داود ، كتاب الحدود ـ باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً (١٣٩/٣) .

(٣) انظر مذهبهم في المعتمد (٢٥٢/٢) ، البرهان (٤٠٨/١) ، المستصفى (٩٩/٢) ، تيسير التحرير (٢٧٣/١) ، المسودة (ص١١٨) .

(٤) هكذا في جميع النسخ ، والأولى حذفها .

الجواب : أن التخصيص للمفرد وهو كل شيء ، ويصح إرادة الجميع به لغة ، فإذا وقع في التركيب فما نسب نفسه إليه ـ وهو المخلوقية ـ هو المانع من إرادة الجميع والقاضي بذلك هو العقل ، ولا معنى للتخصيص إلا ذلك .

ولقائل أن يقول : يصلح في التركيب للجميع لغة ، ولو أريد لم يخطئ لغة إنما يكذب في المعنى ، والخطأ لغة غير الكذب في الخبر .

قالوا ثانياً : لو كان العقل مخصصاً لكان متأخراً ، أما الملازمة ؛ فلأن تخصيص الشيء بيان للمراد منه ، والبيان متأخر عن المبين ، لامتناع البيان ولا مبين ، وأما انتفاء التالي ؛ فلتقدم العقل على ورود الخطاب ضرورة .

[٣٥٥/أ] **الجواب** : أن ذات العقل هو المتقدم ، أما كونه بياناً فمتأخر / .

قالوا ثالثاً : لو جاز التخصيص بالعقل لجاز النسخ بالعقل ، وأما الملازمة فلأن النسخ بيان كالتخصيص ، وأما بطلان التالي فبالاتفاق .

الجواب : منع الملازمة ، والفرق : أن النسخ رفع الحكم الشرعي ، أو بيان انتهاء أمد الحكم الشرعي ، وكلاهما محجوب عن العقل ، بخلاف التخصيص فإن خروج البعض عن الخطاب يدركه العقل ، كما في الصور المذكورة .

قالوا رابعاً : تعارض دليل الشرع ودليل العقل ، فترجيح أحدهما بلا مرجح تحكم .

الجواب : منع التحكم ؛ لأنهما لما تعارضا ـ ودليل العقل لا يحتمل التأويل لكونه قاطعاً ، ودليل الشرع يحتمل إذ الدلالة ظنية ـ وجب تأويل المحتمل جمعاً بين الأدلة ، ولا كذلك التعارض لأنه إبطال لهما .

[مذاهب العلماء في تخصيص الكتاب بالكتاب]

قال : (مسألة : يجوز التخصيص للكتاب بالكتاب .

أبو حنيفة ، والقاضي ، والإمام : إن كان الخاص متأخراً ، وإلا فالعام ناسخ ، تساقطا .

لنا : ﴿ وَأُولَاتُ الأَحْمَالِ ﴾ ، مخصص لقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُم ﴾ ، وكذلك ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ ﴾ ، مخصص لقوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ ﴾ .

وأيضاً : لا يبطل القاطع بالمحتمل .

وقالوا : إذا قال : «اقتل زيداً» ، ثم قال : «لا تقتلوا المشركين» ، فكأنه : لا تقتل زيداً ، فالثاني ناسخ .

قلنا : التخصيص أولى لأنه أغلب ولا رفع فيه ، كما لو تأخر الخاص.

قالوا : على خلاف قوله تعالى : ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ﴾ .

قلنا : ﴿ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيءٍ ﴾ .

والحق : أنه المبين بالكتاب وبالسنة .

قالوا : البيان يستدعي التأخير .

قلنا : استبعاد .

قالوا : قال ابن عباس : «كنا نأخذ بالأحدث» .

قلنا : يحمل على غير المخصص جمعاً بين الأدلة) .

أقول : ذهب الشافعي وكثير من أصحابه ومعظم أصحابنا ، والدبوسي وجمع من الحنفية إلى جواز تخصيص الكتاب بالكتاب[1] .

---

(١) أما الشافعي رحمه الله فاعتبره من أنواع البيان . انظر الرسالة (ص٢٣) وما بعدها ، البرهان ⇦

وحكى الآمدي عن أبي حنفية ، والقاضي ، والإمام ، أن العام إن تأخر فهو ناسخ ، وإن تقدم فالخاص مبين له ، وإن جهل تساقطا ، ولا يثبت هذا والله أعلم[1] عن أبي حنيفة .

قال : لنا : إن قوله تعالى : ﴿ **وَأُلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ** ﴾[2] ، مخصص لقوله تعالى : ﴿ **وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُم** ﴾[3] الآية .

وفي التمسك بها نظر ؛ لأن كل منهما عام من وجه ، خاص من وجه[4] فليس تخصيص إحداهما بالأخرى بأولى من العكس ، وقد تقدم له في الإجماع أن ابن عباس يقول بأبعد الأجلين[5] ، وقال به سحنون من أصحابنا .

ومن لا يقول بأبعد الأجلين ، قد يكون المخصص عنده السنة ، هذا مع

(١١٩٢/٢) ، الإحكام (٣١٨/٣) .

ومذهب المالكية في مقدمة ابن القصار (ص١٤) ، إحكام الفصول للباجي (ص١٥٧) .

وانظر مذهب أبي زيد والحنفية في أصول السرخسي (١٤٢/١) ، كشف الأسرار للبخاري (٢٩١/١) .

(١) انظر الإحكام (٣١٩/٣) ، وكما ذكر الشارح رحمه الله ، فإن هذا القول لم يثبت نسبته إلى الإمام أبي حنيفة ، ولا القاضي ، ولا الإمام رحمهم الله جميعاً . انظر المراجع السابقة ، وانظر المحصول (١١٧/١) ، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٠٢) .

(٢) الطلاق آية (٤) .

(٣) البقرة آية (٢٣٤) .

(٤) العموم والخصوص من وجه : نسبة بين كليين من جهة انطباق أفرادهما على بعض ، وانفراد كل منهما بأفراد لا تنطبق على الآخر ، فهناك مثلاً ذات حمل ، وهناك متوفى عنها ، وهناك ذات حمل متوفى عنها ، بخلاف العموم والخصوص المطلق ، حيث بعض أفراد الكلي ينطبق على كل أفراد الآخر ، مع انفراد أحدهما بأفراد لا تنطبق على الآخر .

(٥) منتهى الوصول لابن الحاجب (ص٥٦) .

جواز أن يكون ﴿ وَأُولَاتُ ﴾[1] متأخراً ، فلا ينهض على المخالف .

واحتج أيضاً : بأن ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ ﴾[2] عام ، وقد خصَّ بقوله تعالى : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾[3] .

وفي التمسك بهذا نظر ؛ إذ المشرك من جعل لله شركاء وهم عبدة الأصنام ، لا أهل الكتاب . سلمنا ، ويكون التخصيص بها لتأخرها .

واحتج أيضاً من جهة العقل : بأنه لو لم يخص به لبطل القاطع بالمحتمل ؛ لأن دلالة الخاص على مدلوله قطعية ، ودلالة العام على جميع الأفراد / [٣٥٦/أ] محتملة ؛ لجواز أن يراد به الخاص ، فلو لم يخص به العام المتأخر بل أبطل الخاص العام ، كنا أبطلنا القاطع بالمحتمل .

احتج الآخرون بوجوه أربعة[4] :

الأول : إذا قال : «اقتل زيداً» ، ثم قال : «لا تقتلوا المشركين» ، فكأنه قال : لا تقتل زيداً ولا عمراً ... إلى آخر الأفراد ، وإنما اختصر ، ولو قال : «لا تقتل زيداً» لكان نسخاً ، فكذلك هذا .

الجواب : لا نسلم أنه مثل قولنا : «لا تقتل زيداً» ، إذ لا يمكن في هذا التخصيص ، بل يتعين النسخ .

أما إذا ذكر بلفظ العموم ، فالتخصيص ممكن ، فلا يصار إلى النسخ

---

(١) الطلاق آية (٤) .

(٢) البقرة آية (٢٢١) .

(٣) المائدة آية (٥) .

(٤) نسب هذا القول إلى أهل الظاهر ، ولكن لم يثبت . انظر شرح اللمع (٣٦٤/١) ، الإبهاج (١٠٧/٢) ، المحصول (١١٧/١) .

لوجهين :

الأول : أن التخصيص أغلب ، حتى قيل : لا عام إلا وهو مخصص .

الثاني : أن النسخ وهو رفع والتخصيص بيان لا رفع فكان أولى ، كما لو تأخر الخاص ، فإن العام يخص به وإن كان النسخ محتملاً ، بأن يقرر حكم العام ثم يرفع ، والنقض أقوى من الترجيح المذكور لأن للآخر أن يقول : النسخ إعمال للدليلين في زمنين ، والتخصيص إبطال في بعض أفراده .

قالوا ثانياً : تخصيص الكتاب بالكتاب على خلاف قوله : ﴿ **لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ** ﴾[1] ، إذ التخصيص تبيين ، فيكون المبين الكتاب لا الرسول ، فيلزم وقوع نقيض ما أخبر الله تعالى به .

الجواب : المعارضة بأنه تعالى وصف القرآن بأنه ﴿ **تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ** ﴾[2] والكتاب شيء ، فيكون تبياناً له .

ولما كان الجواب بالمعارضة جدلياً.

أجاب : بأن الكل ورد على لسان النبي عليه السلام ، فهو المبين تارة بالكتاب وتارة بالسنة ، فلا مخالفة ولا تعارض ، ومع أنه لو صح لم يكن الخاص المتأخر مخصصاً .

قالوا ثالثاً : البيان يستدعي التأخير ، فلا يبين المتقدم المتأخر ، بل يكون المتأخر رافعاً له .

الجواب : لا نسلم أن البيان يستدعي التأخير ، بل يستبعد عدم تأخيره ،

---

(١) النحل آية (٤٤) .

(٢) النحل آية (٨٩) .

والاستبعاد لا يوجب المنع .

مع أن لنا أن نقول : المتأخر كونه بياناً لا ذاته ، وأنه كذلك .

قالوا رابعاً : قال ابن عباس : «كنا نأخذ بالأحدث»(١) ، وهو ظاهر في أخذ الجماعة به ، فكان إجماعاً ، والعام المتأخر أحدث فوجب الأخذ به وترك الخاص المتقدم ، وهو المطلوب .

الجواب : أنه يحمل على ما لا يقبل التخصيص ، جمعاً بين أدلتنا ودليلكم ، لأنا إن حملناه على ظاهره حتى يتناول العام المخصص وما يحتمل التخصيص ، لزم إبطال دليلنا .

قيل : إن حملناه على العام غير المخصص ، كان جمعاً بين الأدلة ، ولا يحمل على غير العام المخصص ، إذ فيه تسليم جواز الأخذ بالعام الذي يحتمل التخصيص ؛ إذ يصدق عليه أنه غير العام المخصص ، وهو باطل عند المجيب .

ويكمن ـ على بُعْد ـ أن يجعل المخصص اسم فاعل .

[أدلة الجمهور على جواز تخصيص السنة بالسنة]

قال : (مسألة : يجوز تخصيص السنة بالسنة .

لنا : «فيما دون خمسة أوسق صدقة» ، مخصص لقوله : «فيما سقت السماء العشر» ، وهي كالتي قبلها) .

أقول : الجمهور على جواز تخصيص السنة بالسنة .

---

(١) رواه الإمام مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما ، أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح في رمضان ، فصام حتى بلغ الكديد ، ثم أفطر ، وكان صحابة رسول الله ﷺ يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره . انظر مسلم (٧٤٨/٢، رقم٨٨) ، وفي لفظ للبخاري عن ابن عباس أيضاً : «وإنما يؤخذ من أمر رسول الله بالآخر فالآخر» ، كتاب المغازي ـ باب غزوة الفتح في رمضان (٩٠/٥) .

احتجوا[1] : بأنه لو لم يجز لم يقع ، وقد وقع ، فإن قوله عليه السلام : [٣٥٧/أ] «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**»[2] ، مخصص / لقوله عليه السلام : «**فيما سقت السماء العشر**»[3] ، فإن الثاني يتناول ما دون خمسة أوسق ، والحديثان في الصحيح ، قال : (وهي كالتي قبلها) يعني في انتهاض الدليل العقلي من أنه لا يبطل القاطع بالمحتمل .

قال : (مسألة : يجوز تخصيص السنة بالقرآن .

لنا : ﴿ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيءٍ ﴾ ، والسنة شيء .

وأيضاً : لا يبطل القاطع بالمحتمل .

قالوا : ﴿ لِتُبَيِّنَ ﴾ ، وقد تقدم) .

أقول : تخصيص السنة بالقرآن جائز عند الجمهور[4] .

لنا : ﴿ **تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيءٍ** ﴾[5] ، والسنة شيء ، وأيضاً : لا يبطل القاطع

---

(١) انظر رأي الجمهور في الإحكام للآمدي (٣١٨/٢) ، المحصول (١١٧/١) ، العدة لأبي يعلى (٦١٥/٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٢٠٦) .

(٢) الحديث رواه البخاري بهذا اللفظ ، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ، ولا فيما دون خمسة ذود صدقة ، ولا فيما دون خمس صدقة» ، ومسلم ، كتاب الزكاة - باب زكاة الورق (٦٧٣/٢) .

(٣) رواه البخاري عن ابن عمر ، كتاب الزكاة - باب العشر فيما يسقى من السماء وبالماء الجاري (١٣٣/٢) . ومسلم عن جابر بلفظ : «فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر ، وفيما سقي بالنضح نصف العشر» . (٦٧٥/٢) .

(٤) انظر المعتمد (٢٥٥/١) ، إحكام الفصول للباجي (ص١٧٠) ، العدة (٥٦٩/٢) ، التبصرة للشيرازي (ص١٣٦) ، الإحكام للآمدي (٣٢١/٢) ، فواتح الرحموت (٣٤٩/١) .

(٥) النحل آية (٨٩) .

وهو القرآن بخصوصه بالمحتمل وهو السنة لعمومها .

قالوا : قال تعالى : ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ﴾[1] فدل على أنه المبين ، فلا يكون القرآن مبيناً[2] .

الجواب : ما تقدم ، وهو أنه مبين تارة بالكتاب ، وأخرى بالسنة .

[مذاهب العلماء في تخصيص القطعي الثبوت بالظني]

قال : (يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد .

وقال به الأئمة الأربعة ، وبالمتواتر اتفاقاً .

ابن أبان : إن خص بقطعي .

الكرخي : إن خص بمنفصل .

القاضي والإمام : بالوقف .

لنا : أنهم خصوا : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ ﴾ ، بقوله : «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها» ، و ﴿ يُوصِيكُمُ اللهُ ﴾ ، بقوله : «لا يرث القاتل ولا الكافر من المسلم ، ولا المسلم من الكافر» ، «ونحن معاشر الأنبياء لا نورث» .

وأورد : إن كانوا أجمعوا فالمخصص الإجماع ، وإلا فلا دليل .

قلنا : أجمعوا على التخصيص بها .

قالوا : ردّ عمر خبر فاطمة بنت قيس «أنه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة» لما كان مخصصاً لقوله : ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ ﴾ ، ولذلك قال : «كيف نترك كتاب ربنا لقول امرأة» .

---

(١) النحل آية (٤٤) .

(٢) وهو قول للإمام أحمد رحمه الله تعالى ، وبعض أهل الأصول .

قلنا : تردده في صدقها ولذلك قال : لا ندري أصدقت أم كذبت ؟.

قالوا : العام قطعي ، والخبر ظني .

زاد ابن أبان والكرخي : لي يضعف بالتجوز .

قلنا : التخصيص في الدلالة ـ وهي ظنية ـ فالجميع أولى .

القاضي : كلاهما من وجه ، فوجب الوقف .

قلنا : الجمع أولى) .

أقول : يجوز تخصيص القرآن بالسنة المتواترة ، وحكى المصنف الاتفاق فيه[١] ، وحكى القرافي فيه خلافاً[٢] .

وأما تخصيصه بخبر الواحد ، فحكى الآمدي عن الأئمة الأربعة جوازه[٣] ولا يثبت عن أبي حنيفة[٤] .

---

(١) ما ذكره من تحقق الاتفاق على جواز تخصيص القرآن بالسنة المتواترة غير مسلّم ، فقد ذكر غير واحد من أهل الأصول وجود الخلاف في ذلك ، وإن كان الأغلب على الجواز . انظر البرهان (٤٢٦/١) ، شرح اللمع (٣٥١/١) ، إحكام الفصول (ص١٦٧) ، المعتمد (٢٥٥/١) ، أصول الجصاص (١٤٤/١) .

(٢) القرافي هو : شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ، نسبة إلى مكان في مصر ، من أعلام المذهب المالكي ، أخذ عن ابن الحاجب وابن عبد السلام ، برع في التأليف والتصنيف وأصبحت مؤلفاته ذات أهمية في المذهب ، من أشهر كتبه : «الفروق» ، و «الذخيرة» ، توفي سنة (٦٨٢هـ) . انظر شجرة النور (ص١٨٨) ، الديباج المذهب (ص٦٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٢٠٦) .

(٣) الإحكام (٣٢٢/٢) .

(٤) الذي نص عليه الجصاص هو : جواز تخصيص القرآن بالسنة ، أما في كشف الأسرار فقد نص على عدم جواز ذلك . انظر أصول الجصاص (١٤٤/١) ، كشف الأسرار (٨/٣) ، أصول السرخسي (٣٦٤/١) ، إحكام الفصول (ص١٦٧) .

وقال ابن أبان : إن خص الكتاب بدليل قطعي متصلاً كان أو منفصلاً ، جاز تخصيصه بعد ذلك بخبر الواحد وإلا فلا ، وذهب الكرخي إلى أنه إن خصّ بدليل منفصل جاز تخصيصه بخبر الواحد وإلا فلا[1]. وتوقف القاضي[2].

احتج للمختار : بأن الصحابة خصوا القرآن بخبر الواحد ولا نكير ؛ فكان إجماعاً ، فمن ذلك : ﴿ **وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ** ﴾[3] يدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها ، خصوه بما في الصحيح ، قال عليه السلام : «**لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها**»[4].

وأيضاً : قوله تعالى : ﴿ **يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ** ﴾[5] يقتضي الميراث للولد عموماً ، وقد خص بقوله عليه السلام : «**نحن معاشر الأنبياء لا نورث**» لا يعرف هذا الحديث بهذا اللفظ ، وفي الصحيح : «**لا نورث ما تركنا صدقة**»[6] ، وعند النسائي «**إنا معاشر الأنبياء لا نورث**»[7] وخصوها أيضاً

---

(١) انظر مذهب ابن أبان في أصول الجصاص (١/١٠٨) ، التلخيص (٢/٥٦٥) .

(٢) انظر مذهب القاضي رحمه الله في التلخيص (٢/٥٦٥) .

(٣) النساء آية (٢٤) .

(٤) أخرجه البخاري عن أبي هريرة بلفظ : «نهى رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها» ، كتاب النكاح ـ باب لا تنكح المرأة على عمتها (٦/١٨٢) ، ومسلم ، كتاب النكاح ـ باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها (٢/٥٥٣) .

(٥) النساء آية (٢٤) .

(٦) أخرجه البخاري عن أبي بكر الصديق وعمر وعائشة رضي الله عنهم ، أن رسول الله ﷺ قال : «لا نورث ما تركناه صدقة» ، كتاب فرض الخمس ـ باب فرض الخمس (٤/٤٢) ، ورواه مسلم ، كتاب الجهاد ـ باب قول النبي ﷺ : لا نورث ... (٣/١٣٨٠) .

(٧) رواه النسائي في سننه الكبرى ، من حديث عمر بن الخطاب (٧/١٣٥) .

بقوله عليه السلام : «**لا يرث القاتل**» ، هذا لفظه عند الترمذي[1] ، وخصوها أيضاً بما في الصحيح ، وهو قوله عليه السلام : «**لا يرث الكافر المسلم ، ولا المسلم الكافر**»[2] .

واعترض هذا الدليل : بأنهم إن أجمعوا على خروج ما ذكرتم عن عموم الآية ، فالمخصص الإجماع لا السنة ، وإلا فلا نسلم التخصيص ، إذ لا دليل عليه[3] .

[٣٥٨/أ] / **الجواب** : أنهم أجمعوا على التخصيص بأخبار الآحاد ، حيث لم ينكروه لما وقع ؛ فلا يكون التخصيص بالإجماع ، بل بخبر الواحد ، ودليله الإجماع ، ومنه يعلم ضعف قول من قال : إنما ينهض إن ثبت أن الآيتين ما خُصتا بقطعي ولا بمنفصل ، فإن التمسك أنهم لم ينكروه - حيث وقع - وإلا كانوا يتوقفون على كونها خصت بقطعي أو بمنفصل .

[مناقشة مانعي تخصيص القرآن بالسنة]

قالوا : ردّ عمر خبر فاطمة بنت قيس ، أن النبي عليه السلام لم يجعل لها سكنى ولا نفقة[4] .

---

(١) أخرجه الترمذي ، عن أبي هريرة بلفظ : «القاتل لا يرث» ، أبواب الفرائض - باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل (٤٢٥/٤) ، وأبو داود ، من حديث عمرو بن شعيب بلفظ : «ليس للقاتل شيء» . سنن أبي داود ، كتاب الديات - باب ديات الأعضاء (٦٩١/٤) ، والموطأ (٨٦٧/٢) .

(٢) أخرجه البخاري ومسلم ، عن أبي أسامة بن زيد قال : قال رسول الله ﷺ : «لا يرث المسلم الكافر ولا يرث الكافر المسلم» ، كتاب المغازي - باب أين ركز النبي الراية يوم الفتح (٩٢/٥) ، ومسلم في كتاب الفرائض (١٢٣٣/٣) .

(٣) مراتب الإجماع (ص٩٨) .

(٤) رواه مسلم ، كتاب الطلاق - باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها ، عن الشعبي أنه حدث بحديث فاطمة بنت قيس ، أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة ، فأخذ الأسود بن زيد كفاً من ⇦

لما كان مخصصاً لقوله تعالى : ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ ﴾[1] ، فقال : «كيف نترك كتاب ربنا ، وسنة نبينا لقول امرأة» ، لو جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لخص به ، وجعل علة الرد معارضته للكتاب .

الجواب : إنما رده لتردده في صدقها ، يدل على ذلك قوله : «لا ندري أصدقت أم كذبت» ، فعلل الرد بالتردد في الصدق ، لا بكونه خبر واحد ، وإنما طرق إليها الوهم ، وإلا فالصحبة ظاهرة في العدالة .

قالوا[2] : العام - وهو الكتاب - قطعي ، والخاص - وهو خبر الواحد - ظني ، فلو خص به لزم تقديم الظني على القطعي .

الجواب : أن التخصيص وقع في الدلالة ، لأنه رفع للدلالة في بعض الموارد ، فلم يلزم ترك القطعي بالظني ، بل ترك الظني بالظني .

فإن قيل : فقد تعادلا فلا ترجيح للخاص .

قلت : لا منافاة بين التعادل بحسب الذات والترجيح بسبب خارج - وهو كون الأصل في الدليل الإعمال - يرجح الخاص .

ويقرر بعبارة أخرى ، فنقول : العام قطعي المتن ظني الدلالة ، والخبر الخاص بالعكس ؛ فكان لكل قوة من وجه ، فوجب الجمع .

حصى فحصبه به ، وقال : ويلك تحدث بمثل هذا ، قال عمر : «لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا ، لقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت» ، وفاطمة بنت قيس بن خالد القرشية ، صحابية من المهاجرات الأول ، اجتمع في بيتها أهل الشورى عند مقتل عمر . انظر الاستيعاب (١٩٠١/٤) ، الإصابة (١٦٤/٨) .

(١) الطلاق آية (٦) .

(٢) وهم الذين منعوا تخصيص القرآن بالسنة . انظر (ص٣٤٧) .

وقال الكرخي[1] مثل ذلك ، إلا أنه زاد قيداً ، فقال : العام القطعي [لم][2] يضعف بالتجوز ، فصرفه عن حقيقته إلى المجاز - لأن المخصص بالمنفصل مجاز عنده - والقطعي يترك بالظني إذا ضعف بالتجوز ، إذ لا يبقى قطعياً ، إذ نسبته إلى جميع مراتب التجوز بالجواز بالسواء ، وإن كان ظاهراً في الباقي ؛ فارتفع مانع القطع ، وابن أبان مثل ذلك لما ذكر الكرخي .

والجواب : ما تقدم .

احتج القاضي : بأن كلا منهما قطعي من وجه ظني من وجه ، فتعارضا فيجب الوقف[3] .

الجواب : يرجح الخبر ، لأن اعتباره جمع بين الدليلين ، واعتبار الكتاب إبطال للخبر جملة ، والجمع أولى من الإبطال .

[تخصيص العموم بالإجماع]

قال : (مسألة : الإجماع يخصص القرآن والسنة ، كتنصيف آية القذف على العبد ، فلو عملوا بخلاف نص تضمن ناسخاً) .

أقول : لم يختلفوا في أن الإجماع يخصص العموم ، والمخصص في الحقيقة سنده ، لعدم اعتباره زمن الوحي ، وهذا كما خصوا آية القذف ، فإن ظاهرها ثمانون للحر والعبد ، وأوجبوا على العبد نصفها[4] ، أما لو عملوا بخلاف ما هو نص ؛ فإن إجماعهم يتضمن ناسخاً ، ومن ثَمّ قيل : الإجماع لا ينسخ به والفرق بين التخصيص به والنسخ لا يرجع إلى خلاف معنوي .

---

(١) انظر مذهبه في أصول الجصاص (١/١٦٨) .

(٢) هكذا في جميع النسخ ، ولعل الصواب حذفها حتى يستقيم الكلام ، والله أعلم .

(٣) التلخيص (٢/٥٦٥) .

(٤) مراتب الإجماع (ص١٣١) .

[تخصيص العموم بالمفهوم]

قال : (**مسألة : العام يخص بالمفهوم إن قيل به .**

/ **ومثل : «في الأنعام الزكاة» ، «في الغنم السائمة الزكاة» ، للجمع بين الدليلين .** [٣٥٩/أ]

فإن قيل : العام أقوى ، فلا معارضة .

قلنا : الجمع أولى كغيره) .

أقول : من قال بالمفهوم ، قال إنه يخصص العموم ، وذكر في مثاله من مفهوم المخالفة لأنه أضعف ، فيلزم من ثبوته ثبوت الأقوى : «**في الأنعام الزكاة**» ، فإنه عام في السائمة والمعلوفة .

ثم يقول : «**في الغنم السائمة الزكاة**» ، فيدل بالمفهوم على أنه ليس في المعلوفة زكاة ، فيخص الأول بالسائمة وتخرج عنه المعلوفة .

مثاله من الإحكام : أن الماء لا ينجسه إلا ما غير طعمه وريحه ، مع مفهوم إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثاً[١] .

لنا : أنه دليل شرعي عارض دليلاً آخر ، فكان العمل به جمعاً بين الأدلة.

فإن قيل : المنطوق أقوى ، والأضعف لا يعارض الأقوى .

قلنا : الجمع أولى كغيره من المخصصات ، ولا يشترط التساوي في القوة كما في القرآن بخبر الواحد .

[تخصيص العموم بفعله ﷺ]

قال : (**مسألة : فعله عليه السلام يخصص العموم ، كما لو قال :**

---

(١) انظر مذهب الذين خصصوا العموم بالمفهوم في البرهان (٤٤٩/١) ، المستصفى (١٠٥/٢) العدة (٥٧٨/٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٢١٥) .

الوصال أو الاستقبال للحاجة ، أو كشف الفخذ حرام على كل مسلم ، ثم فعل ، فإن ثبت الاتباع بخاص فنسخ ، وإن ثبت بعام ، فالمختار تخصيصه بالأول .

وقيل : بالوقف .

لنا : أن التخصيص أولى للجمع .

قالوا : الفعل أولى لخصوصه .

قلنا : الكلام في العمومين) .

أقول : فعله ﷺ مخصص للعموم عندنا ، وعند الشافعية ، والحنفية[1] ، خلافاً للكرخي ، كما لو قال : الوصال[2] ، أو استقبال الحاجة[3] ، أو كشف الفخذ حرام على كل مسلم[4] ، ثم فعل ذلك ، فهو مبين أنه غير مراد في العموم ، هذا إذا لم يثبت وجوب اتباع الأمة بدليل خاص ، أما لو ثبت فهو نسخ لتحريمه بالنسبة إلينا .

والظاهر : أن النهي عن الاستقبال مخصوص بالصحراء ؛ لأنه استدبر في

---

(١) انظر التلخيص (٢/٥٩٠) ، إحكام الفصول (ص١٧٤) ، العدة (٢/٥٧٣) ، التبصرة (ص٢٤٧) ، المستصفى (٢/١٠٦) ، الإحكام (٢/٣٢٩) ، فواتح الرحموت (١/٣٥٤) .

(٢) الوصال نهى عنه ﷺ بحديث ابن عمر قال : «إن رسول الله ﷺ نهى عن الوصال ...» . أخرجه البخاري في كتاب الصوم ـ باب الوصال (٢/٢٤٢) .

(٣) وثبت في صحيح البخاري ، «أنه نهى عن استقبال القبلة واستدبارها لغائط أو بول» ، كتاب الوضوء ـ باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول (١/٤٧) .

(٤) وأخرج أبو داود والترمذي عن جرهد أنه ﷺ قال : «غط فخذك ، فإن الفخذ عورة» . أبو داود ، كتاب الحمام ـ باب النهي عن التعري (٢/٣٦٣) ، الترمذي ، أبواب الاستئذان ـ باب ما جاء أن الفخذ عورة . عارضة الأحوذي (١٠/٢٣٩) .

البنيان ، وثبت الاتباع بخاص وهو قياسنا عليه ؛ لأنه أشد احتراماً ، ولا نسخ لإمكان الجمع ، فقول المصنف : (ثم فعل) أي إذ استقبل في الصحراء .

أما لو يثبت الاتباع فيه إلا بعام ، مثل : ﴿ **فَاتَّبِعُوهُ** ﴾[1] ، و ﴿ **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ** ﴾[2] ، فالمختار : أن ذلك العام وهو دليل الاتباع مخصوص بالأول ، ولا يجب عليهم الاقتداء به في الفعل .

وقيل : يجب عليهم العمل [بموافق][3] دليل الاتباع ، فيتبع في فعله .

وقيل : بالوقف .

لنا : أن اعتبار الأول تخصيص لدليل الاتباع ، ففيه الجمع بين الدليلين ، واعتبار دليل الاتباع إبطال للدليل الأول ، فالجمع أولى .

قالوا : الفعل خاص والقول عام ، والخاص مقدم .

الجواب : أن الفعل لا دلالة له بالنسبة إلينا ، إنما الدليل القول الأول ودليل الاتباع وهما عامان ، والأول أخص ، فالعمل به أولى .

وفيه نظر ؛ إذ للقائل أن يقول : الدليل مجموع دليل الاتباع مع الفعل ، وليس بعام أعم .

[٣٦٠/أ] **قال : (مسألة : الجمهور : / إذا علم ﷺ بفعل مخالف للعموم ولم ينكر ، كان مخصصاً للفاعل .**

[علم الرسول ﷺ بوقوع الفعل وسكوته دليل الجواز]

فإن تبين معنى حمل عليه ، موافقه بالقياس ، أو بحكمي على الواحد .

---

(١) الأعراف آية (١٥٨) .

(٢) الأحزاب آية (٢١) .

(٣) هكذا في جميع النسخ ، ولعل الصواب : بما وافق .

لنا : أن سكوته دليل الجواز .

فإن لم يتبين ، فالمختار لا يتعدى لتعذر دليله) .

أقول : إذا علم ﷺ بفعل للمكلف مخالف للعموم ولم ينكره كان مخصصاً للفاعل ، فإن تبين معنى يكون علة لتقريره عليه السلام ، حمل عليه من يوافق ذلك الشخص في ذلك المعنى ، إما بالقياس ، وإما بقوله عليه السلام : «**حكمي على الواحد حكمي على الجماعة**»[1] ، فإن وجد ذلك المعنى في جميع الأفراد ، كان ذلك ناسخاً للعام ، على القول بأن القياس ينسخ[2] .

لنا : أن سكوته دليل جواز الفعل ، إذ علم من عادته أنه لو لم يكن جائزاً لما سكت عن إنكاره ، وإذا ثبت أنه دليل الجواز وجب التخصيص به جمعاً بين الأدلة ، أما إذا لم يتبين معنى هو العلة ، فالمختار لا يتعدى إلى غيره ، لتعذر دليله ، أما القياس فظاهر ، وأما «حكمي على الواحد» ، فهو أنا لو أعملناه كنا أبطلنا العام بكلية ، بخلاف ما لو خصصنا كان جمعاً بين الأدلة ،

---

(١) هذا الحديث قال عنه ابن كثير في تحفة الطالب : «لم أر لهذا الحديث سنداً ، وسألت عنه شيخنا أبا الحجاج والذهبي مراراً فلم يعرفاه» ، وقال الزركشي في المعتبر : «لا يعرف بهذا اللفظ ، ولكن معناه ثابت» ، رواه الترمذي والنسائي ، من حديث مالك ، عن محمد بن المنكدر ، عن أميمة بنت رقيقة قالت : أتيت النبي ﷺ في نساء من المهاجرات نبايعه ، فقال : «إني لا أصافح النساء ، وإنما قولي لامرأة واحدة كقولي لمائة امرأة» . انظر الترمذي ، أبواب السير ـ باب ما جاء في بيعة النساء (١٥١/١٤ ، رقم١٥٩٧) ، النسائي ، كتاب البيعة ـ باب ما جاء في البيعة (٩٨٢/٢) ، وانظر تحفة الطالب (ص٢٨٦) ، المعتبر (ص١٥٧) .

(٢) عامة أهل الأصول على منع النسخ بالقياس ، ولكن أجاز ذلك بعض متقدمي الشافعية ، واشترط البعض أن تكون علته منصوصة . انظر التبصرة (ص٢٧٤) ، العدة (٨٢٧/٣) ، إحكام الفصول (ص٣٦٢) ، المستصفى (١٢٦/١) ، الإحكام (٢٣٣/٣) .

بأن يحمل العام على غير الفاعل ، والتقرير على الفاعل ، والحديث على الصور التي وجد فيها المعنى ، وقرر تعذره .

أيضاً : بأن «**حكمي على الواحد**» مخصوص إجماعاً ، مما علم فيه عدم الفارق ، وللاختلاف في الأحكام قطعاً ، وهنا لم نعلمه .

[مذهب الصحابي هل يخص به العام ؟]

قال : (مسألة : الجمهور : مذهب الصحابي ليس بمخصص ولو كان الراوي ، خلافاً للحنفية والحنابلة .

لنا : ليس بحجة .

قالوا : يستلزم دليلاً ، وإلا كان قياساً فيجب الجمع .

قلنا : يستلزم في ظنه ، فلا يجوز لغيره اتباعه .

قالوا : لو كان ظنياً لبينه .

قلنا : ولو كان قطعياً لبينه .

وأيضاً : لم يخف عن غيره .

وأيضاً : لم يجز لصحابي آخر مخالفته ، وهو اتفاق) .

أقول : مذهب الصحابي لا يخصص العموم عندنا ، وذهب بعض أصحابنا ، وبعض الشافعية ، وأكثر الحنفية والحنابلة إلى أنه مخصص ، والخلاف فيه ينبني على حجيته[1] .

---

(١) أما المالكية : فالذي ذكره ابن القصار رحمه الله ، أن مذهب الصحابي يخصص العام ، أما القاضي الباقلاني والباجي فيمنعون التخصيص بمذهب الصحابي .

وأما الشافعية : فهم كما ذكر الشارح ، ولم أقف على مخالف ذلك منهم ، إلا ما يقال : إن الشافعي كان يخصص بمذهب الصحابي في القديم ثم رجع ، وكذلك الحنفية .

أما الحنفية : فهم أيضاً لا يخصصون العموم بمذهب الراوي ، ولم أقف على من خالف في ذلك ، ⇦

احتجوا : بأن مخالفة الصحابي للعام لا تكون إلا بدليل وإلا كان فاسقاً ، لكنهم عدول ، فيعتبر ذلك الدليل - وإن لم يعرف بعينه - ويخصص به جمعاً بين الدليلين ، وهذا الدليل إنما ينهض إذا كان الصحابي هو الراوي ، وإلا [فقد][1] يكون اطلع عليه ، إلا أن يغير الدليل بأن يقول : قول الصحابي لا يكون إلا لدليل وإلا كان فاسقاً ، وذلك الدليل مخصص جمعاً بين الأدلة .

الجواب : أنه يستدعي دليلاً في ظنه ، وما ظنه المجتهد دليلا لا يكون دليلاً على غيره ما لم يعلمه بعينه مع وجه دلالته ، فلا يجوز لغيره اتباعه في اعتباره والتخصيص به ؛ لأنه تقليد من مجتهد ، وهو لا يجوز .

[٣٦١/أ] قالوا - دفعاً /لهذا الجواب - : دليل قطعي ، إذ لو كان ظنياً لبينه للتهمة .

الجواب من وجوه ثلاثة :

الأول : المعارضة ، بأنه لو كان قطعياً لبينه دفعاً للتهمة .

وأيضاً : لو كان قطعياً لم يخف على غيره عادة .

وأيضاً : لو كان قطعياً لم يجز لصحابي آخر مخالفته ، لكن مخالفته جائزة اتفاقاً .

[التخصيص بالعادة]

قال : (مسألة : الجمهور : أن العادة في تناول بعض خاص ليس

وإن كان ابن الهمام أشار إلى وجود خلاف عندهم في ذلك .

وأما الحنابلة : فمذهب الصحابي عندهم يخص به العموم ، والله أعلم . انظر الرسالة للإمام الشافعي (ص٥٩٦) ، مقدمة ابن القصار (ص٢٩) ، العدة (٥٧٩/٢) ، إحكام الفصول للباجي (ص١٧٦) ، التلخيص (٥٧٩/٢) ، التبصرة (ص١٤٩) ، كشف الأسرار للبخاري (٦٥/٣) ، أصول السرخسي (٥/٢) ، التمهيد لأبي الخطاب (١١٩/٢) ، البرهان (١٣٦١/٢) .

(١) هكذا في جميع النسخ ، ولابد من حذفها حتى يستقيم المعنى .

بمخصص ، خلافاً للحنفية ، مثل : حرمت الربا في الطعام ، وعادتهم تناول البر .

لنا : أن اللفظ عام لغة وعرفاً ، ولا مخصص .

قالوا : يخص به ، كتخصيص الدابة بالعرف ، والنقد بالغالب .

قلنا : إن غلب الاسم عليه كالدابة اختص به ، بخلاف غلبة تناوله والفرض فيه .

قالوا : لو قال : «اشتر لحماً» وعادتهم تناول الضأن ، لم يفهم سواه .

قلنا : تلك قرينة في المطلق ، والكلام في العموم) .

أقول : المعروف من مذهب مالك ، أن العادة مخصصة للعموم[١] ، وبه قال أبو حنيفة[٢] ، وذهب بعض[٣] أصحابنا ، وجمهور الشافعية إلى أنها غير مخصصة ، وهذا إذا كان عادة المخاطبين تناول طعام خاص ، فورد خطاب عام بتحريم الطعام ، كقوله : «حرمت عليكم الطعام» والفرض أن عادتهم زمن الخطاب تناول البُر ، فهل يعم جميع الطعام أو يخص البر ؟ . فيه خلاف .

والعجب من المصنف كيف غفل عما ذكر في كتابه في الفقه في باب الوكالة ، حيث قال : «وكذلك المخصص بالعرف» ، وفي كتاب العارية من المدونة[٤] في الذي يسأل رجلاً يسرج له دابة ليركبها في حاجة ، فيقول له

---

(١) انظر مذهب مالك في إحكام الفصول للباجي (ص١٧٧) .

(٢) انظر تيسير التحرير (٣١٧/١) ، فواتح الرحموت (٣٤٥/١) .

(٣) كالقاضي الباقلاني . انظر التلخيص (٥٩١/٢) ، البرهان (٤٤٦/١) ، المستصفى (١١٢/٢) ، الإحكام (٣٣٤/٢) ، العدة (٥٩٣/٢) .

(٤) المدونة (١٦٢/٦) .

ربها : «اركبها حيث شئت» ، فهذا يعلم أنه لم يسرجها إلى الشام ولا إلى إفريقية .

احتج : بأن اللفظ عام لغة ، ولم يطرأ عليه عرف نقله ، إذ الفرض أن المعتاد أكلهم البر ، والطعام باق على عمومه ، فيجب العمل بالمقتضي السالم عن المعارض .

قلت : الحق أنه ظاهر في إرادة المجاز العرفي .

احتج القائل بأنها تخصيص بوجهين :

الأول : قالوا : يخص بها ، كتخصيص الدابة بذوات الأربع ، وهو كونه في اللغة لكل ما دبّ ، وكما يخص بها النقد بالغالب بعد كونه في اللغة لكل نقد .

الجواب : أن ذلك لتخصيص بذلك المسمى عرفاً ، بخلاف ما نحن فيه ، فإن العادة في تناوله لا في غلبة الاسم عليه ، ولو فرضنا غلبة الاسم لاختص به كما في الدابة ، وكان المخصص غلبة الاسم لا غلبة العادة ، والفرض إنما وقع في غلبة العادة فقط .

فقلت : يلزم من غلبة التناول غلبة الاسم ، فيرجع إلى خلاف في حال .

قالوا أيضاً : لو قال : «اشتر لحماً» والمعتاد في البدو تناول لحم الضأن ، لم يفهم سواه ، فعلم أن غلبة التناول يستلزم غلبة الاسم .

الجواب : أن ذلك غير محل النزاع ، لأن «لحماً» مطلق نزل على قيد بقرينة ، فليس فيه ترك المطلق / وإنما الكلام في العموم هل يحمل على الخصوص فيترك به الظاهر ، وأين أحدهما من الآخر ؟ . [٣٦٢/أ]

فإن دلالة المطلق على المقيدات دلالة [الجزء على الكل][1] ، ودلالة العام على أفراده دلالة الكل على الأجزاء ، وهي أقوى لأنها تضمنية .

قال : (مسألة : الجمهور : إذا وافق الخاص حكم العام فلا تخصيص ، خلافاً لأبي ثور ، مثل : «أيما إهاب دبغ فقد طهر» ، وقوله في شاة ميمونة : «دباغها طهورها» .

لنا : لا تعارض ، فيعمل بهما .

قالوا : المفهوم يخصص العموم .

قلنا : مفهوم اللقب مردود) .

أقول : إذا وافق الخاص العام في الحكم ، فإن كان بمفهومه ينفي الحكم عن غيره ، فقد سبق أنه مخصص[2] وإلا فلا ، خلافاً لأبي ثور ، مثل : «**أيما إهاب دبغ فقد طهر**»[3] ، مع ما أخرجه البزار والطبراني في معجمه في شاة ميمونة : «**دباغها طهورها**»[4] ، فيعم طهارة كل إهاب ولا يختص بشاة ميمونة .

---

(١) هكذا في جميع النسخ ، ولعل الصواب : الكل على الجزء ، وهي دلالة التزام وهي أضعف من التضمنية .

(٢) انظر (ص٢٣٩) .

(٣) الحديث رواه مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : تصدق على مولاة لميمونة بشاة فماتت ، فمر بها رسول الله ﷺ فقال : «هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به» ، فقالوا : إنها ميتة ! فقال : «إنما حرم أكلها» . البخاري ، كتاب الحيض ـ باب طهارة جلود الميتة (٢٧٦/١) .

(٤) أخرجه الطبراني في الصغير من حديث عائشة بلفظ : «دباغ الأديم طهور» . المعجم الصغير (١٩٠/١) ، وأما في مسند البزار فلم أقف عليه ، وأخرجه عن عائشة رضي الله عنها بلفظ : «دباغها طهورها» الدارقطني ، كتاب الطهارة (٤٤/١) ، وابن حبان في صحيحه (١٠٥/٤) .

لنا : لا تعارض بين منطوق العام ومنطوق الخاص ، ومفهوم الخاص غير معتبر ، فيعمل بمقتضى كل منهما ، عملاً بالمقتضى السالم .

قالوا[1] : تقدم أن المفهوم يخصص العموم ، ومفهوم الخاص نفي الحكم عن سائر صور العام سواه ، فوجب تخصيصه به جمعاً بين الأدلة .

الجواب : أن مفهوم اللقب[2] ليس بحجة .

والحق : أن الخلاف في التخصيص به ينبني على حجيته .

[مذاهب الأصوليين في الضمير الذي يخص بعض متناولات العام]

قال : (مسألة : رجوع الضمير إلى البعض ليس بتخصيص .

الإمام ، وأبو الحسين : ليس بتخصيص .

وقيل : بالوقف ، مثل : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ ﴾ ، مع ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ ﴾ .

لنا : لفظان فلا يلزم من مجاز أحدهما مجاز الآخر .

قالوا : يلزم مخالفة الضمير .

أجيب : كإعادة الظاهر .

الوقف : لعدم الترجيح .

وأجيب : بظهور العموم فيهما ، فلو خصصنا الأول خصصناهما ، ولو سلم فالظاهر أقوى) .

أقول : إذا ذكر عام وبعده ضمير يرجع إلى بعض متناولاته ، لم يكن

---

(١) انظر مذهب الجمهور الذين خصصوا العام بالمفهوم (ص٢٣٩) .

(٢) مفهوم اللقب : اللقب هو الاسم المجرد ، والمقصود هنا : تعليق الحكم على اسم ليدل على انتفاء الحكم عن غير المذكور ، كما لو قال : «في الغنم زكاة» ، فيدل على انتفاء الحكم عن غير الغنم ، وقد أنكره الأصوليون إلا شذوذاً . انظر البرهان (٤٥٣/١) ، العدة (٤٧٥/٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٢٧٠) .

تخصيصاً له عندنا وعند الحنفية وأكثر[1] الشافعية .

وذهب الإمام ، وأبو الحسين البصري إلى أنه تخصيص ، وتوقف قوم[2] ونسب الآمدي الوقف إلى الإمام وإلى أبي الحسين .

مثاله : قوله تعالى : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾[3] ثم قال : ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾ ، والضمير في ﴿ بِرَدِّهِنَّ ﴾ للرجعيات ، فلا يوجب تخصيص التربص بالرجعيات .

لنا : أنهما لفظان ، فلا يلزم من خروج أحدهما عن ظاهره وصيرورته مجازاً خروج الآخر ، وغايته أن ظاهر الضمير أن يكون عاماً وقد خصّ ، فلا يلزم مثله فيما رجع إليه .

قالوا : يلزم من خصوص الضمير ـ مع بقاء عموم ما له الضمير ـ مخالفة الضمير لما يرجع إليه ، وأنه خلاف الأصل .

الجواب : أن الضمير كإعادة الظاهر ، ولا شك أنه لو أعاد الظاهر فقال : «وبعولة المطلقات» وأراد به ثانياً الخصوص ، لم يلزم منه / خصوص [٣٦٣/أ] الأول ، ولم نحكم بكونه غير الأول ومخالفاً له ، فكذا هنا .

قلت : وفيه نظر ؛ لأنه إذا قال : «وبعولة المطلقات أحق بردهن» ،

---

(١) انظر أصول الجصاص (٢٦٦/١) ، ميزان الأصول (ص٣٢٨) ، شرح تنقيح الفصول (ص٢٢٧) ، الإحكام للآمدي (٣٣٦/٢) ، شرح اللمع (١٨٤/١) ، أحكام القرآن لابن العربي (١٨٦/١) ، التيسير والتحرير (٣٢٠/١) .

(٢) الذي اختاره أبو الحسين في المعتمد ، والإمام الرازي التوقف . انظر المعتمد (٢٨٣/١) ، المحصول (٢١٠/١) ، الإحكام (٣٣٦/٢) .

(٣) البقرة آية (٢٢٨) .

كانت المطلقات هي [المذكورة][1] أولاً لظهور العهد ، فيلزم التخصيص .

القائل بالوقف قال : يلزم تخصيص الظاهر أو المضمر دفعاً للمخالفة ، وكلاهما تحكم لعدم المرجح فوجب الوقف ؛ لأنا إن أبقينا الأول على عمومه لزم مخالفة المضمر الظاهر ، وإن خصصناهما لزم مخالفة ظاهرهما .

الجواب : لا نسلم عدم الترجيح ؛ لأنهما ظاهران في العموم ، فإذا خصصنا الأول لزم تخصيص الثاني ، وإذا خصصنا الثاني لم يلزم تخصيص الأول وما فيه مخالفة ظاهر واحد أولى مما فيه مخالفتان .

ولو سلّم أنه لا يلزم من تخصيص الأول إلا مخالفة ظاهر واحد ، لكان مخالفة ظاهر الضمير أولى من مخالفة ظاهر الظاهر ، إذ مخالفة الأضعف دلالة أولى من مخالفة دلالة الأقوى ، ووجه ضعفه : توقفه عليه من غير عكس .

[أدلة مانعي التخصيص]

قال : (مسألة : الأئمة الأربعة ، والأشعري ، وأبو هاشم ، وأبو الحسين : جواز تخصيص العموم بالقياس .

ابن سريج : إن كان جلياً .

ابن أبان : إن كان العام مخصصاً .

وقيل : إن كان الأصل مخرجاً

والجبائي : يقدم العام مطلقاً .

القاضي ، والإمام : بالوقف .

والمختار : إن ثبتت العلة بنص أو إجماع ، أو كان الأصل مخصصاً ، خصّ به ، وإلا فالمعتبر القرائن في الوقائع ، فإن ظهر ترجيح خاص فالقياس

---

(١) هكذا في جميع النسخ ، ولعل الصواب : المذكورات ، والله أعلم .

وإلا فعموم الخبر .

لنا : أنها كذلك كالنص الخاص ، فيخصص بها جمعاً بين الدليلين .

واستدل : بأن المستنبطة إما راجحة ، أو مرجوحة ، أو مساوية ، والمرجوح والمساوي لا يخصص وقوع احتمال من اثنين أقرب من واحد معين .

وأجيب : يجزيه في كل تخصيص ، وقد رجح بالجمع .

الجبائي : لو خص به لزم تقديم الأضعف بما تقدم في خبر الواحد ، من أن الخبر يجتهد فيه في أمرين إلى آخره .

وأجيب : بما تقدم ، وبأن ذلك عند إبطال أحدهما ، وهذا إعمال لهما ، وبإلزام تخصيص الكتاب بالسنة والمفهوم لهما .

واستدل : بتأخيره في حديث معاذ ، وتصويبه .

وأجيب : بأنه أخر السنة على الكتاب ، ولم يمنع الجمع .

واستدل : بأن دليل القياس الإجماع ، ولا إجماع عند مخالفة العموم .

وأجيب : بأن المؤثرة ومحل التخصيص يرجعان إلى النص ، لقوله عليه السلام : «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» ، وما سواهما إن ترجح الخاص وجب اعتباره لأنه المعتبر ، كما ذكر في الإجماع الظني ، وهذه ونحوها قطعية عند القاضي ، لما ثبت من القطع بالعمل بالراجح من الأمارات ظنية عند قوم ، لأن الدليل الخاص بها ظني) .

أقول / : يخص العام بالقياس عندنا ، وعند الشافعي ، وأحمد ، [٣٦٤/أ]

والأشعري ، وأبي هاشم ، وأبي الحسين[١] .

وقال ابن سريج : يخص بالقياس الجلي دون الخفي[٢] .

وقال عيسى بن أبان[٣] : إن خص العام بنص ، خص بعد ذلك بالقياس وإلا فلا ، وإليه ذهب الكرخي ، إلا أنه شرط أن يكون المخصص أولاً منفصلاً ، وهذا هو الثابت المعول عليه عند الحنفية[٤] .

وقيل : إن كان الأصل المقيس عليه مخرجاً من العام بنص ، جاز إخراج ما شاركه في العلة قياساً عليه ، وإلا فلا[٥] .

وقال الجبائي : العام مقدم مطلقاً[٦] .

وتوقف القاضي والإمام[٧] .

واختار المصنف : أن العلة إن ثبتت بنص أو إجماع ، أو كان الأصل

---

(١) انظر مقدمة ابن القصار (ص٢٨) ، إحكام الفصول (ص١٧١) ، خلافاً للقاضي الباقلاني . انظر التلخيص (٥٧٢/٢) ، المعتمد (٢٣٩/١) ، وانظر رأي الشافعي في شرح اللمع (٣٨٤/١) ، وانظر مذهب الإمام أحمد في العدة (٥٥٩/٢) ، وانظر مذهب أبي الحسن الأشعري وأبي هاشم وأبي الحسين في التلخيص (٥٧٢/٢) ، وشرح اللمع (٣٨٥/١) .

(٢) انظر مذهب ابن سريج في المحصول (١٤٨/١) .

(٣) انظر مذهب ابن أبان في شرح اللمع (٣٨٥/١) .

(٤) انظر أصول الجصاص (٢١١/١) ، كشف الأسرار للبخاري (٢٤٩/١) ، أصول السرخسي (١٤٢/١) ، تيسير التحرير (٢٦/٢) .

(٥) وهو اختيار الآمدي . انظر الإحكام (٣٣٧/٢) .

(٦) انظر مذهبه في التلخيص (٥٧١/٢) ، والمستصفى (١٢٢/٢) ، وشرح اللمع (٣٨٥/١) .

(٧) أي إمام الحرمين ، وتبعهم الغزالي ـ رحمهم الله جميعاً ـ . انظر التلخيص (٥٧٢/٢) ، البرهان (٤٢٨/١) ، المستصفى (١٣٤/٢) .

مخرجاً من العام ، خصّ بالقياس ، وإلا بالمعتبر القرائن في آحاد الوقائع ، فإن ظهر ترجيح خاص للقياس قدم ، وإلا قدم عموم الخبر .

ولو قال : وإلا فالعام لكان أولى ، لأن الكلام في تخصيص العموم بالقياس أعم من أن يكون العام خبراً أم لا .

لنا : أن القياسات إذا كانت علية أوصافها ثابتة بنص أو إجماع ، أو كان الأصل مخرجاً بنص ، نزلت منزلة نص خاص في إفادة الظن ، فكانت مخصصة جمعاً بين الأدلة .

لا يقال : العلة قد تكون مستنبطة فيما إذا كان الأصل مخرجاً ، فلا نسلم أنها حينئذ كالنص الخاص .

لأنا نقول : القياس حينئذ يكون لازماً لنص مقدم على العام ، ولازم المقدم مقدم .

وأيضاً : «**حكمي على الواحد حكمي على الجماعة**»[1] هو المخصص في الحقيقة ، على ما سيذكر آخر المسألة .

واستدل بدليل مزيف على الشق الثاني ، وهو : أنه إذا انتفت الأمور الثلاثة ولم يظهر ترجيح خاص للقياس ، قدم عموم الخبر [أن][2] العلة إذا كانت مستنبطة ، فإما أن تكون راجحة على العام في محل التخصيص ، أو مرجوحة أو مساوية ، وإنما يخصص بها إذا كانت راجحة ، فالتخصيص يثبت باحتمال بعينه ، وينتفي باحتمالين ، ووقوع احتمال من اثنين أقرب من

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) هكذا في جميع النسخ ، ولعل الصواب : على ، حتى يستقيم الكلام .

واحد معين ، فيكون عدم التخصيص أقرب إلى النفس وأرجح في الظن ، فيجب العمل بالعام ، وهو المطلوب .

الجواب : أن هذا بعينه يمنع كل تخصيص بعين ما ذكرتم .

وفيه نظر ؛ لأن المخصص في غير ما نحن فيه يتعين رجحانه بدليل يدل عليه .

ثم أشار إلى جواب تفصيلي وهو : أن احتمال رجحانها لا يكون مساوياً لاحتمال عدم رجحانها ؛ لأنه على تقدير يلزم الجمع بين الدليلين ، وعلى تقدير عدم رجحانها يلزم إبطال أحدهما ، والجمع أولى .

وإلى هذا أشار بقوله : وقد رجح التخصيص بالعلة المستنبطة بالجمع ، أو قد رجح مطلق التخصيص بالجمع ، على أن يكون من تمام النقض الإجمالي[1] ، فكأنه قال : وقد رجحتم بالجمع ، فما كان جوابهم هناك فهو جوابنا هنا .

[٣٦٥/أ] وبعض / الشارحين جعل : (واستدل) نقضاً للدليل الذي ذكره على مختاره ، ووجه وروده أن يقال : وجوب التخصيص بالقياس على الأصل المخصص مبني على جواز التخصيص بالعلة المستنبطة ؛ لأن تلك العلة لا يجوز أن تكون ثابتة بنص أو إجماع ، وإلا لكان هو القسم الأول ، لكن التخصيص بالمستنبطة لا يجوز لما ذكر .

والجواب : ما مرّ ، والتقرير الأول أسعد باصطلاحه ، وإلا لقال : واعترض .

---

(١) لأن النص إذا قدم على العلة ، كانت على منقوضة أو مخصصة .

وأيضاً : صرح في الإحكام ، أنه لإبطال تخصيص العموم بقياس علته مستنبطة .

احتج الجبائي : بأنه لو قدم القياس على عموم الخبر ، لزم تقديم الأضعف على الأقوى وهو باطل ، أما الملازمة ؛ فلأن الخبر يجتهد فيه في أمرين ، والقياس في ستة أمور ، وإن كان أصله خبراً ففي ثمانية ، وما توقف على مقدمات أكثر فهو أضعف .

الجواب أولاً : بما تقدم ـ يعني في صدر المسألة ـ أن ما ذكرنا من الصور بمثابة نص خاص ، لا كما حمل عليه الشراح بما تقدم في خبر الواحد ؛ لأنه ثم من جهته ، فلم يتقدم له هناك جواب .

وثانياً : أن الإلزام بما ذكرتم لا يرد علينا ، وإنما لا يجوز عند إبطال أحدهما ، وهذا إعمال لهما .

وثالثاً : بالتزامه بما جوزتم من تخصيص الكتاب بالسنة وبالمفهوم ، مع أنهما أضعف .

وفي الثالث نظر ؛ لأنه لا يقول بتخصيص القرآن بخبر الواحد ، ولا يقول بمفهوم المخالفة فرعاً عن التخصيص به ، وأما الخبر المتواتر ومفهوم الموافقة ، فيمنع أنهما أضعف .

واستدل الجبائي أيضاً على تقديم الخبر على القياس : بحديث معاذ ، وقد تقدم في الإجماع .

ووجهه : أنه قدم السنة على القياس وأقره عليه السلام ، وذلك يدل على أنه لا عبرة بالقياس مع وجود الخبر ، خالفه أو وافقه .

الجواب : أنه أخر السنة عن الكتاب ، مع أنه يخصصه بالسنة المتواترة اتفاقاً ، ولم يمنع تأخير السنة عن الكتاب الجمع بينهما ، بأن يخص بها إذا كانت خاصة ، فكذا لا يمنع تأخير القياس الجمع بينه وبين العام ، بأن يخصص بالقياس إذا كان القياس خاصاً .

وقد يقال : مقتضى الحديث ألا تقدم السنة على الكتاب .

خالفناه للإجماع ، فيعمل به فيما عداه ، لكن لا يصح الإجماع .

واستدل الجبائي أيضاً : بأن الدليل على حجية القياس هو الإجماع ، ولا إجماع عند مخالفة العموم للخلاف فيه ، فامتنع العمل به ، إذ لا يثبت حكم إلا بدليل .

الجواب : لا نسلم أن دليل كل قياس الإجماع ، بل قد يكون نصاً ، وما ذهبنا إليه كذلك ، لأن النص على علة الحكم كالنص على الحكم ، وإذا كان كذلك ، كان تعدية / العلة المؤثرة وهي الثابتة بنص أو إجماع بذلك [٣٦٦/أ] النص ، وتعدية حكم محل التخصيص وهو الأصل المخصص بقوله عليه السلام : «**حكمي على الواحد حكمي على الجماعة**» ، لا بالإجماع .

ثم قال : إن ما سوى المؤثرة ومحل التخصيص إن ترجح الخاص - وهو القياس - وجب اعتباره ؛ لأن رجحان الظن هو المعتبر ، كما ذكر في الإجماع الظني ، يريد - والله أعلم - في مسألة إجماع أهل المدينة ، وإن لم يكن الخاص راجحاً ، وجب اعتبار العموم ؛ لأن المقتضي للعمل - وهو العموم - موجود من غير مانع ، فوجب العمل به ، والقياس - وإن كان خاصاً وفيه الجمع بينهما - إلا أنه يحتمل ألا تكون العلة المستنبطة أو المختلف فيها علة .

ثم نبه المصنف على نكتة ، فقال : (هذه القضية ونحوها قطعية عند القاضي ، لما تقرر من وجوب العمل بالراجح من الأمارات قطعاً ، ظنية عند قوم لأن الدليل الخاص لها ظني ، والمأخوذ من الظني ظني) .

لا يقال : القاضي متوقف ، فكيف يقال هذه قطعية عنده ؟ .

لأنا نقول : القاضي ذهب إلى أن العمل بالراجح قطعي لمن ظهر له الرجحان ، فهذه قطعية عنده على تقدير الرجحان ، وإن كان القاضي لم يظهر في هذه رجحان ، وإذا كانت قطعية ، قطعنا بتخطئة المخالفة فيها .

[تعريف المطلق]

قال : (مسألة : المطلق : ما دلّ على شائع في جنسه ، فتخرج المعارف ، ونحو : كل رجل ونحوه ، لاستغراقهما .

والمقيد : بخلافه ، ويطلق المقيد على ما أخرج من شياع بوجه ، كرقبة مؤمنة ، وما ذكر في التخصيص من متفق ومختلف ومختار ومزيف ، جار فيه ، ويزيد مسألة : إذا ورد مطلق ومقيد) .

لما كان المطلق شبيهاً بالعام ، والمقيد شبيهاً بالخاص ، ذكرهما عقبهما .

وعرّف المطلق[١] بأنه : ما دلّ على شائع في جنسه ، فقوله (ما دلّ) كالجنس ، وقوله : (على شائع في جنسه) أي غير معين منه ، فيتناول الموجود والمعدوم والمستحيل ، ويخرج ما لا يكون شائعاً في جنسه ، وهو ما لا يصدق على كثيرين كالجزأين الحقيقيين[٢] ، نحو : زيد ، وأنت ، والعام

---

(١) انظر تعريف المطلق في المعتمد (٢٨٨/١) ، البرهان (٣٥٦/١) ، كشف الأسرار (٢٨٦/٢) الإحكام (٣/٣) المسودة (ص١٤٧) .

(٢) في (أ) : كالجزء الحقيقي ، ويبدو أنه أصح .

المستغرق ؛ لأنه باعتبار كونه مستغرقاً لم يدل على شائع في جنسه ، لاستغراقه جميع الجنس ، ولا يخرج المحلى بالألف واللام إذا أريد به الماهية ، ويخرج : «كل رجل» ، ونحو : «لا رجل»[1] ؛ لأنه بما انضم إليه للاستغراق ، وأنه ينافي الشيوع المذكور .

وفي الكتب المشهورة : الفرق بين المطلق والنكرة ؛ فاللفظ الدال على الماهية من حيث هي هي ، هو المطلق ، ومع كثرة معينة : ألفاظ متعددة ، ومع كثرة مستغرقة : العام ، ومع وحدة معينة : المعرفة ، ومع وحدة غير معينة : النكرة .

[٣٦٧/أ] وحدّ المصنف يشملهما ؛ لأن الشائع في جنسه يصدق على الماهية / وعلى النكرة ، والمبحوث فيه عند الأصوليين هو الثاني .

والمقيد[2] بخلاف المطلق وهو : لفظ دال على معنى غير شائع في جنسه فيتناول ما دلّ على معين ، وما دلّ على شائع لا في جنسه ، وهو العام .

ويطلق المقيد على معنى آخر ، وهو : ما أخرج من شائع بوجه من الوجوه ، مثل : ﴿ **رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ** ﴾[3] ، فإنها وإن كانت شائعة في الرقاب المؤمنات ، فقد أخرجت من الشياع بوجه ، حيث كانت شائعة في المؤمنات وغيرها ، فأزيل ذلك الشياع عنه[4] ، وقيد بالمؤمنة فكان مطلقاً من وجه ،

---

(١) في (أ) : لا رجل في الدار .

(٢) انظر تعريف المقيد في الحدود للباجي (ص٤٨) ، كشف الأسرار (٢/٢٨٦) ، الإحكام (٤/٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٢٢٦) .

(٣) النساء آية (٩٢) .

(٤) في (أ) : عنه ، ولعل الصواب : عنها .

مقيداً من وجه .

وبين تعريفي المقيد عموم من وجه ، لصدق الأول على زيد دون الثاني وصدق الثاني في رقبة مؤمنة دون الأول ، وصدقهما معاً في عبدي ، وكذا بين تعريف المطلق والمقيد بالتفسير الثاني ، لصدق المطلق في رقبة وصدق المقيد في عبدي ، وصدقهما في رقبة مؤمنة ، وفيه نظر .

ثم جميع ما ذكر من مخصصات العموم المتفق عليها والمختلف فيها والمزيف والمختار ، جار في تقييد المطلق به ، وزيد في المطلق مسألة واحدة ، وهي مسألة حمل المطلق على المقيد ، على أنها مذكورة ، ثم فيما إذا وافق الخاص حكم العام ، لكن لم يقل هناك بحمل العام على الخاص إلا شذوذاً[1] ، بخلاف هذا ، فلذلك لم يستغن عنها بتلك .

(قال : ويزيد مسألة : إذا ورد مطلق ومقيد ، فإن اختلف حكمهما ، مثل : «اكس وأطعم» ، فلا يحمل أحدهما على الآخر بوجه اتفاقاً ، ومثل : «إن ظاهرت فأعتق رقبة» ، مع : «لا تملك رقبة كافرة» ، واضح .

فإن لم يختلف حكمهما ، فإن اتحد موجبهما مثبتين ، حمل المطلق على المقيد لا العكس ، بياناً لا نسخاً .

وقيل : نسخ إن تأخر المقيد .

لنا : أنه جمع بينهما ؛ لأن العمل بالمقيد عمل بالمطلق .

وأيضاً : يخرج بيقين وليس بنسخ ؛ لأنه لو كان التقييد نسخاً لكان

---

(١) ونسبه أبو الحسين والآمدي إلى أبي ثور رحمه الله . انظر المعتمد (١/٢٨٨) ، الإحكام (٢/٣٣٥) ..

التخصيص نسخاً .

وأيضاً : لكان تأخير المطلق نسخاً .

قالوا : لو كان تقييداً لوجب دلالة رقبة على مؤمنة مجازاً .

وأجيب : بأنه لازم لهم إذا تقدم المقيد ، وفي التقييد بالسلامة .

والتحقيق : أن المعنى : رقبة من الرقاب ، فيرجع إلى ضرب من التخصيص يسمى تقييداً .

وإن كانا منفيين ، عمل بهما ، مثل : «لا تعتق مكاتباً» ، «لا تعتق مكاتباً كافراً» .

فإن اختلف موجبهما كالظهار والقتل ، فعن الشافعي : حمل المطلق على المقيد .

فقيل : بجامع ـ وهو المختار ـ فيصير كالتخصيص بالقياس على محل التخصيص .

وشذّ عنه بغير جامع .

وأبو حنيفة : لا يحمل) .

أقول : إذا ورد مطلق ومقيد ، فإن اختلف حكمهما ، نحو : «اكس تميمياً عالماً» ، «أطعم تميمياً عالماً» فلا يحمل أحدهما على الآخر بوجه اتفاقاً[(1)] ، كانا مأموراً بهما أو منهياً عنهما / أو مختلفين ، وسواء اتحد موجبهما أو [٣٦٨/أ] اختلف ، إلا في مثل : «إن ظاهرت فأعتق رقبة» ، مع : «لا تملك رقبة كافرة» فإن المطلق يقيد بالإيمان ، وإن كان الظهار والملك حكمين مختلفين ، لكن

---

(١) انظر المعتمد (٢٨٨/١) ، التبصرة (ص٢١٢) .

لتوقف الإعتاق على الملك ، وإلا لم يجمع الإتيان بالمأمور به والاجتناب عن المنهي عنه .

أما لو لم يختلف حكمهما ، فإما أن يتحد موجبهما أو يختلف ، فإن اتحد فإما أن يكونا منفيين أو مثبتين .

الأول : أن يتحد موجبهما مثبتين ، مثل : «إن ظاهرت فأعتق رقبة» ، «إن ظاهرت فأعتق رقبة مؤمنة» ، فقال الآمدي[١] : «لا خلاف أنه يحمل المطلق على المقيد» ، وحكى المصنف فيه خلافاً[٢] ، اختار أنه يحمل المطلق على المقيد ، [ويكون المقيد بياناً للمطلق لاستحسانه ، سواء تقدم أو تأخر .

القول الثاني : أنه إن تأخر المقيد كان نسخاً للمطلق[٣] .

لنا : أن حمل المطلق على المقيد][٤] جمع بينهما ؛ لأن العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق ، والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمقيد ، إذ قد يحصل في ضمن مقيد آخر .

وأيضاً : يخرج بالعمل بالمقيد عن العهدة ، سواء كان مكلفاً بالمطلق أو بالمقيد ، بخلاف العمل بالمطلق ؛ إذ قد يكون مكلفاً بالمقيد ، فإذا لم يأت به لا يخرج عن العهدة .

وإما أنه بيان لا نسخ ، فلأنه لو كان التقييد نسخاً لكان التخصيص نسخاً بطريق الأحرى ؛ لأن دلالة المطلق على المقيد دلالة الجزء على الكل ،

---

(١) الإحكام (٣/٤) .

(٢) ذكر هذا الخلاف الباجي في إحكام الفصول (ص١٩٢) .

(٣) وهو قول الجصاص من الحنفية . انظر أصول الجصاص (٢/٣١٥) .

(٤) ما بين المعقوفتين غير موجود في (ب) .

ودلالة العام على الخاص دلالة الكل على الجزء ، فإن كان رفع الأضعف نسخاً ، فأحرى رفع الأقوى ، أو تقول : هو نوع من المجاز مثله ، وليس التخصيص بنسخ بما سلمتم .

وأيضاً : لو كان نسخاً للمطلق ، لكان تأخير المطلق نسخاً للمقيد ؛ لأن التنافي إنما يتصور من الطرفين ، وهو الموجب لذلك ، وأنتم لا تقولون به .

وقد يفرق بينهما بأن التقييد حكم شرعي لم يكن ثابتاً قبل ، أما التخصيص فهو دفع لبعض الحكم الأول ، وتأخير المقيد رفع لإطلاقه بإيجاب المقيد ، وتأخير المطلق ليس فيه إلا عدم التعرض للقيد .

[أدلة القائلين بأن التقييد نسخ]

احتج القائلون[1] بأن تأخير المقيد نسخ ، قال : لو كان بياناً لكان المراد بالمطلق هو المقيد ، فيجب أن يكون مجازاً فيه ، وهو فرع الدلالة وأنها منتفية إذ المطلق لا دلالة له على مقيد خاص .

والجواب : أنه لازم لهم إذا تقدم المقيد ، فإنهم يقولون : المراد بالمطلق المقيد فيجب دلالته عليه مجازاً ، وأيضاً : لازم لهم في تقييد الرقبة بالسالمة مجازاً ، فما هو جوابكم في الصورتين ، فهو جوابنا .

ثم أفاد أن الحق أن «رقبة» معناه : أي رقبة كانت من الرقاب ، فيصير عاماً إلا أنه على البدل ، ويصير تقييده بالمؤمنة أو السالمة تخصيصاً وإخراجاً [٣٦٩/أ] لبعض المسميات / عن أن يصلح على طريق البدل ، فالتقييد يرجع إلى نوع من التخصيص يسمى تقييداً اصطلاحاً ، ولا شك أنه مجاز ، وكما يقدم الخاص بياناً للعام ، كذلك يقدم المقيد بياناً للمطلق .

---

(١) أصول الجصاص (٢/٣١٥) .

أما لو اتحد موجبهما منفيين ، فإنه يعمل بهما ، كما لو قال في الظهار : «لا تعتق مكاتباً» ، «لا تعتق مكاتباً كافراً» ، فلا يجزئ إعتاق المكاتب أصلاً ، وهذا المثال من تخصيص العام ، لا من تقييد المطلق ، ولا يتصور مطلق في طريق النفي ، بل يصير عاماً .

أما إن اختلف موجبهما ، كالظهار والقتل ، قال تعالى - في الظهار - : ﴿ **فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ** ﴾[1] ، وقال - في القتل - : ﴿ **فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ** ﴾[2] .

فقال الشافعي[3] ، وبعض أصحابنا[4] : يحمل المطلق على المقيد .

وقال أكثر أصحابنا[5] ، والحنفية[6] : لا يحمل أحدهما على الآخر .

ثم اختلف أصحاب[7] الشافعي في معنى قوله : يحمل عليه ، فقال

---

(١) المجادلة آية (٣) .

(٢) النساء آية (٩٢) .

(٣) قال الشافعي عن رقبة الظهار : «ولا تجزئ إلا رقبة على دين الإسلام» . الأم (٢٨٠/٥) ، وانظر شرح اللمع (٤١٨/١) ، الإحكام (٥/٣) ، المستصفى (١٨٥/٢) .

(٤) انظر إحكام الفصول للباجي (ص١٩١) ، شرح تنقيح الفصول (ص٢٦٧) ، ونسبه الغزالي إلى الباقلاني . المنخول (ص١٧٧) .

(٥) ونسبه إلى الإمام مالك القرطبي في تفسيره ، وابن رشد في بداية المجتهد . انظر الجامع لأحكام القرآن (٢٨٢/١٨) ، بداية المجتهد (١٢٨/٢) ، إحكام الفصول (ص١٩٢) ، والتلخيص (١٦٦/٢) ، ونقله عن القاضي عبد الوهاب القرافي والزركشي . انظر شرح تنقيح الفصول (ص٢٦٧) ، البحر المحيط (٤٣/٣) .

(٦) انظر كشف الأسرار للبخاري (٢٨٧/٢) ، أصول الجصاص (٣١٥/٢) ، فواتح الرحموت (٢٦٥/١) .

(٧) وهو قول الشيرازي ، والرازي ، والبيضاوي رحمهم الله تعالى . انظر شرح اللمع (٤١٨/١) المحصول (٢١٨/٣) ، إحكام الفصول (ص١٩٢) ، شرح المنهاج للأصفهاني (٤٣٣/١) .

أكثرهم : معناه بجامع إن كان ، فيصير تقييد المطلق بالقياس على المقيد ، كتخصيص العام بالقياس على محل التخصيص في عام آخر .

وشذ قوم[١] من الشافعية فقالوا : معناه أنه يحمل عليه من غير جامع ؛ لأن كلامه - تعالى - واحد ، وبعضه يفسر بعضاً .

وليس بسديد ؛ لأن الواحد هو المعنى القائم بذاته - تعالى - وتعلقاته مختلفة ، ولا يلزم من اتحاد المتعلِق اتحاد المتعلَق ، وإلا كان المأمور به عين المنهي عنه ، وأما العبارات فمتعددة قطعاً .

وقال الآخرون[٢] : لا يحمل ولا بجامع ، إذ يلزم منه رفع ما اقتضاه المطلق من الامتثال بمطلقه فيكون نسخاً ، والقياس لا يصلح ناسخاً ، وقد يمنع كونه نسخاً ، بل هو كالتقييد بالسليمة .

[تعريفات المجمل ومناقشتها]

قال : (المجمل : المجموع ، وفي الاصطلاح : ما لم تتضح دلالته .

وقيل : اللفظ الذي لا يفهم منه عند الإطلاق شيء .

ولا يطرد للمهمل والمستحيل ولا ينعكس ، لجواز فهم أحد المحامل .

والفعل المجمل ، كالقيام من الركعة الثانية ، لاحتمال الجواز والسهو .

أبو الحسين : ما لا يمكن معرفة المراد منه .

ويرد المشترك المبين ، والمجاز المراد ، بين أو لم يبين .

وتكون في مفرد بالأصالة أو بالإعلال ، كالمختار .

---

(١) ونسبه إمام الحرمين إلى بعض أصحاب الشافعي ، ولم يسم أحداً ، وقال : «إنه من فنون الهذيان» . انظر البرهان (١/٤٣٥) .

(٢) وهم الحنفية وجمهور المالكية كما مرّ .

وفي مركب ، مثل : ﴿ أَوْ يَعْفُوَ ﴾ .

[وفي][1] مرجع الضمير والصفة ، مثل : طبيب[2] .

وفي تعدد المجاز بعد منع الحقيقة) .

أقول : من أقسام المتن : المجمل ، والمجمل لغة : المجموع ، وجملة الشيء ومجموعه .

وفي الاصطلاح : ما لم تتضح دلالته ، أي ما له دلالة غير متضحة[3] .

ويتناول : القول ، والفعل ، والمشترك ؛ لأن الدلالة أعم من اللفظية ، ودلالة الفعل عقلية ، والمصنف عرّف المتشابه بقريب من هذا التعريف ، والمتشابه أعم .

وعرّفه قوم[4] بأنه : اللفظ الذي يفهم منه عند الإطلاق شيء .

ولا يطرد / ولا ينعكس ؛ لأن المهمل كذلك وليس بمجمل ولفظ [٣٧٠/أ] المستحيل كذلك ؛ لأن مفهومه ليس بشيء ، وليس بمجمل لوضوح مفهومه.

وأما العكس ، فلجواز فهم أحد محامل المجمل لا بعينه كما في المشترك ، وهو شيء ، فلا يصدق الحدّ عليه .

وأيضاً : المجمل قد يكون فعلاً ، كالقيام من الركعة الثانية من غير تشهد

---

(١) في المخطوط : وبه ، والصحيح ما أثبت من المطبوع .

(٢) في المطبوع : طبيب ماهر .

(٣) انظر تعريف المجمل في العدة (١٤٢/١) ، المستصفى (٣٤٥/١) ، الحدود للباجي (ص٤٥) البرهان (٤١٩/١) .

(٤) منهم إمام الحرمين ، والغزالي رحمهما الله تعالى . انظر البرهان (٤١٩/١) ، المنخول (ص١٦٨) .

فإنه يحتمل الجواز والسهو فكان مجملاً ، ولا يصدق الحدّ عليه إذ ليس بلفظ .

وعرّفه أبو الحسين[1] : ما لا تمكن معرفة المراد منه .

ويرد على طرده : المشترك المقترن بالبيان ، فإنه ليس بمجمل والحدّ صادق عليه ؛ لأنه لا تمكن معرفة المراد منه من نفسه ، بل من البيان .

وفيه نظر ؛ لأنه مع قطع النظر عن البيان مجمل ، ومع البيان غير مجمل ، واللفظ قد يكون مجملاً باعتبار دون آخر .

وأورد أيضاً على طرده : المجاز المراد ، بُيّن أو لم يبين ، إذ لا تمكن معرفة المراد منه وليس بمجمل ، وقيّد المشترك بالمبين ؛ لأنه إذا لم يبين كان مجملاً ، بخلاف المجاز .

[أنواع الإجمال]

ثم اعلم أن الإجمال يكون في المفرد ، ويكون في المركب .

أما في المفرد : فكالمشترك ، لتردده بين معانيه ، إما بالأصالة كالعين بالنسبة إلى الجارية والباصرة ، وإما بالإعلال كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول ، ولولا الإعلال لكان مختير - بكسر الياء للفاعل وبفتحها للمفعول - فينتفي الإجمال .

أما في التركيب فأنواع :

منها : في المركب بجملته ، نحو : ﴿ **أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ** ﴾[2] ؛ لتردده بين الزوج والولي .

ومنها : في مرجع الضمير إذا تقدمه أمران يصلح لكل واحد منهما ،

---

(١) المعتمد (٢٩٣/١) .

(٢) البقرة آية (٢٣٧) .

نحو : «ضرب زيد عمراً فضربته» ؛ لتردده بين زيد وعمرو .

ومنها : مرجع الصفة ، مثل : «طبيب ماهر» ؛ لتردده بين المـهارة مطلقـاً والمهارة في الطب .

ومنها : في تعدد المجازات بعد مانع يمنع من حمله على الحقيقة[1] .

قـال : (مسـألة : لا إجمـال في نحـو : ﴿ حُرِّمَـتْ عَلَيْكُـمُ الْمَيْتَـةُ ﴾ ، و﴿أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ ، خلافاً للكرخي والبصري .

لنا : القطع بالاستقراء أن العرف للفعل المقصود منه .

قالوا : ما وجب للضرورة يقدر بقدرها ، ولا يضمر الجميـع والبعـض غير متضح .

قلنا : [تتضح][2] بما تقدم) .

أقول : لا إجمال في التحريم المضاف إلى الأعيان عند الجمهور[3] ، نحو : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾[4] ، و ﴿ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾[5] .

وخالف الكرخي ، والبصري[6] .

---

(١) انظر صور الإجمـال المحتملـة في المسـتصفى (٣٦٣/١) ، البرهـان (٤٢١/١) ، المحصـول (٢٣٤/٣) ، الإحكام (٩/٣) .

(٢) في المطبوع : متضح .

(٣) انظر إحكام الفصول للبـاجي (ص١٩٧) ، التمـهيد لأبي الخطـاب (٢٣١/٢) ، المسـتصفى (٣٤٥/١) ، المحصول (٢٤١/٣) .

(٤) المائدة آية (٣) .

(٥) النساء آية (٢٣) .

(٦) وتبعه في هذا الجصـاص في بعـض المواطـن ، إلا أن عامـة الحنفيـة علـى خـلاف ذلـك ، قـال البزدوي : «ومن الناس من ظن أن التحريم المضاف إلى الأعيان ، مثل المحارم والخمر مجاز لمـا هـو مـن ⇦

لنا : القطع أن من استقرأ كلام العرب ، علم أن مرادهم في مثله ـ عند الإطلاق ـ تحريم الفعل المقصود من ذلك ، كالأكل في المأكول ، والشرب في المشروب ، واللبس في الملبوس ، والوطء في الموطوء .

فإذا قال : ﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ المَيْتَةُ** ﴾ ، كان تحريم الأكل سابقاً إلى الفهم

[٣٧١/أ] عرفاً ، / فانتفى الإجمال .

قالوا : تحريم العين غير متصور ، فلابد من إضمار فعل يكون متعلقاً للتحريم ، والأفعال كثيرة ، ولا يضمر الجميع ؛ لأن ما وجب للضرورة يقدر بقدرها ، فيتعين إضمار البعض ، ولا دليل على خصوصية شيء منها ، فدلالته على البعض المراد غير واضحة ، وهو معنى الإجمال .

الجواب : لا نسلم أن ذلك البعض غير متضح ، بل متضح بما سبق في العرف في إرادة المقصود من مثله .

[أدلة انتفاء الإجمال في ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ﴾]

قال : (مسألة : لا إجمال في ﴿ وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ ﴾ .

لنا : إن لم يثبت عرف في مثله ، كمالك ، والقاضي ، وابن جني ، فلا إجمال .

وإن ثبت ، كالشافعي ، وعبد الجبار ، وأبي الحسين ، فلا إجمال .

قالوا : العرف في مثل : «مسحت بالمنديل» للبعض .

قلنا : لأنه آلة ، بخلاف : «مسحت بوجهي» .

⇦

صفات الفعل ، فيصير وصف الفعل به مجازاً ، وهذا غلط عظيم» ، وعليه فإن عامة الحنفية متفقون مع الجمهور في انتفاء الإجمال عن التحريم المضاف إلى الأعيان ، وشذوذ الكرخي لا يؤثر في ذلك . انظر رأي الحنفية في كشف الأسرار (١٠٦/٢) ، أصول السرخسي (١٩٥/١) ، تيسير التحرير (١٦٦/١) ، مسلم الثبوت (٣٣/٢) ، وانظر رأي أبي الحسين في المعتمد (٣٠٧/١) .

وأما الباء للتبعيض فأضعف) .

أقول : لا إجمال في نحو : ﴿ **وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ** ﴾[1] ، خلافاً لبعض الحنفية[2] .

لنا : أنه لغة لمسح الرأس وهو الكل ، فإن لم يثبت في مثله عرف في إطلاقه على البعض ، اتضح دلالته على الكل للمقتضي السالم عن المعارض ، كما هو مذهب مالك[3] ، والقاضي ، وابن جني[4] .

وإن ثبت عرف في إطلاقه للبعض ، اتضح دلالته على البعض للعرف الطارئ ، كما هو مذهب الشافعي[5] ، وعبد الجبار ، وأبي الحسين[6] ، فلا إجمال بوجه .

وفي كلام المصنف إشارة إلى إبطال القول بالإجمال والقول بالعرف في البعض ؛ لأن الأصل عدم النقل ، فيثبت مذهبه .

[أدلة القائلين بالإجمال ومناقشتها]

قالوا في بيان أن العرف في مثله البعض : إن العرف في مسحت يدي بالمنديل ، إنما هو للبعض ، لتبادر ذلك إلى الفهم عند إطلاقه .

---

(١) المائدة آية (٦) .

(٢) انظر كشف الأسرار للبخاري (١/٨٣) ، تيسير التحرير (١/١٦٧) .

(٣) مذهب مالك في المسح استيعاب جميع الرأس . انظر التمهيد لابن عبد البر (٢٠/١٢٥) .

(٤) وقد نسب إلى ابن جني هذا القول الرازي في المحصول (٣/٢٤٦) ، وابن جني هو : أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي ، إمام العربية بلا منازع ، تتلمذ على أبي علي الفارسي والمتنبي ، وله مصنفات كثيرة ، مات سنة (٣٩٢هـ) . انظر سير أعلام النبلاء (١٧/١٧) ، وفيات الأعيان (٣/٢٤٦) .

(٥) انظر مذهب الشافعي في الأم (١/٢٦) .

(٦) وانظر مذهب عبد الجبار وأبي الحسين في مسح الرأس في المعتمد (١/٣٠٨) .

الجواب : أن الباء للاستعانة ، والمنديل آلة ، والعرف في الآلة ما ذكروه، بخلاف غيره ، مثل : «مسحت بوجهي» ، حيث الباء صلة .

قالوا ثانياً : الباء إذا دخلت على اللازم كانت للتعدية ، وإذا دخلت على الفعل المتعدي كانت للتجزئة ، والأصل في الإطلاق الحقيقة .

الجواب : لم يثبت في اللغة مجيء الباء للتبعيض ، وإنما قال : (أضعف) لأن الأول ثبت العرف فيه في الجملة .

[انتفاء الإجمال في قوله : رفع عن أمتي]

قال : (مسألة : لا إجمال في نحو : «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» ، خلافاً لأبي الحسين والبصري .

لنا : العرف في مثله ـ قبل الشرع ـ المؤاخذة والعقاب ، ولم يسقط الضمان ، إما لأنه ليس بعقاب ، أو تخصيص بعموم الخبر .

قالوا : لابد من إضمار .

وأجيب : بما تقدم) .

أقول : لا إجمال في نحو : «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان**» ، روى ابن عدي هذا الحديث : «**رفع عن هذه الأمة الخطأ والنسيان والأمر يكرهون عليه**»[1] .

[٣٧٢/أ] ذهب أبو الحسين / وأبو عبد الله البصري[2] إلى أنه مجمل ، والكلام فيه قريب منه في الأولى ، إذ ليس المقصود رفع ذاتيهما لوقوع ذلك .

---

(١) الكامل لابن عدي (٥٧٣/٢) ، وأخرجه ابن ماجه عن ابن عباس بلفظ : «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» . ابن ماجه ، كتاب الطلاق ـ باب طلاق المكره والناسي (٢٧١/١) ، وكذلك الحاكم ووافقه الذهبي (١٩٨/٢) .

(٢) المعتمد (٣١٠/١) .

قال : لنا العرف في مثله قبل ورود الشرع ، رفع المؤاخذة والعقاب قطعاً فلا إجمال .

لا يقال : فيسقط الضمان إذا أتلف مال الغير خطأً ؛ لأنه داخل في عموم العقاب وقد رفع ، ولا يسقط اتفاقاً .

لأنا نقول : إنما لم يسقط لكونه ليس عقاباً ؛ لأن العقاب ما قصد به الإيذاء ، أو ما كان للزجر ، وهذا إنما يقصد به جبر مال المتلف عليه ، ولذلك وجب الضمان على الصبي مع أنه غير معاقب .

وإما لتخصيص الخبر بدليل يدل عليه ، والتخصيص لا يوجب الإجمال .

قالوا : لابد من إضمار لمتعلق الرفع ، إذ نفس الخطأ غير مرفوع ، وإلا لزم كذب الخبر ، ولا سبيل إلى إضمار جميع أحكامهما ، لكثرة المخالفة مع اندفاع الضرورة بإضمار البعض وذلك البعض غير متضح ، فيثبت الإجمال .

الجواب : إضمار المؤاخذة والعقاب متضحة عرفاً .

[انتفاء الإجمال في قوله : لا صلاة إلا بطهور]

قال : (مسألة : لا إجمال في نحو : «لا صلاة إلا بطهور» ، خلافاً للقاضي .

لنا : إن ثبت عرف شرعي في الصحيح فلا إجمال ، وإلا فالعرف في مثله نفي الفائدة ، مثل : «لا علم إلا ما نفع» فلا إجمال ، ولو قدر انتفاؤهما فالأولى نفي الصحة لأنه يصير كالعدم ، فكان أقرب إلى الحقيقة المتعذرة .

فإن قيل : إثبات اللغة بالترجيح .

قلنا : إثبات المجاز بالعرف في مثله .

قالوا : العرف شرعاً مختلف في الكمال والصحة .

قلنا : مختلف للاختلاف ، ولو سلم فلاستواء الترجيح بما ذكرنا) .

أقول : نحو قوله عليه السلام : «**لا صلاة إلا بطهور**» ، ثبت بهذا اللفظ عند الدارقطني[1] ، ومثله : «**لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب**»[2] مما ينفى فيه الفعل ـ والمراد صفته ـ لا إجمال فيه ، خلافاً للقاضي والبصري[3] .

لنا : إن ثبت عرف شرعي في إطلاق مثله لنفي الصحة أو لنفي الكمال فلا إجمال ؛ لأنه يصير منقولاً عن نفي الصلاة إلى نفي الصلاة الصحيحة فلا إجمال .

وإن ثبت عرف شرعي ، فالعرف اللغوي في مثل هذا التركيب يقتضي إضمار الفائدة ، نحو : «لا علم إلا ما نفع» ، أي لا فائدة في علم لا نفع فيه ، ولا فائدة لصلاة بغير طهور ، فلا إجمال .

ولو قدر انتفاء العرف الشرعي واللغوي ، فالأولى حمله على نفي الصحة دون نفي الكمال ؛ لأن ما لا يصح كالعدم في عدم النفع به ، بخلاف ما لا

---

(١) الذي ثبت عند الدارقطني ، عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : «لا صلاة لمن لا وضوء له ، ولا وضوء لمن لا يذكر اسم الله عليه» . انظر سنن الدارقطني (١/٧٩) ، أما اللفظ الذي ذكره الشارح ، فهو في مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما ـ باب وجوب الطهارة (١/٢٠٤) ، وفي الترمذي ، كتاب الطهارة ـ باب لا تقبل صلاة بغير طهارة (١/٥) .

(٢) الحديث رواه البخاري عن عبادة بن الصامت بلفظ : «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» . انظر صحيح البخاري ـ باب وجوب القراءة للإمام والمأموم (٢/١٠٦) ، ومسلم ـ باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة (١/٢٩٥) ، وأخرجه الترمذي ـ باب ما جاء أنه لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب (٢/٢٥) .

(٣) انظر رأي أبي الحسين البصري في المعتمد (١/٣٠٩) ، وانظر رأي القاضي في الإحكام للآمدي (٣/١٧) .

يكمل ، فكان أقرب المجازين إلى الحقيقة المتعذرة فيحمل عليه ، فلا إجمال .

قيل[1] : هذا إثبات اللغة بالترجيح ، ولا تثبت إلا بالنقل .

قلنا : ليس من ذلك ، بل ترجيح لأحد المجازات بالعرف .

لا يقال : الفرض انتفاء العرف الشرعي واللغوي .

/ لأنا نقول : لا يلزم من انتفاء الحقيقة الشرعية واللغوية انتفاء عرف [٣٧٣/أ] الاستعمال المجازي .

قال ابن دقيق العيد[2] : لو حمل لفظ الصلاة على الشرعية ، كانت منتفية حقيقة ، ولا حاجة إلى الإضمار المؤدي إلى الإجمال أو المجاز ، محتجاً بأن ألفاظ الشارع إنما تحمل على عرفه لأنه بعث لبيان الشرع لا اللغة .

قلت : وفيه نظر ؛ لأن الصلاة الشرعية هي ما سمى الشارع بهذا الاسم من الهيئات المخصوصة ، لا أن الشرعية هي المعتبرة شرعاً ، فحينئذ لا تكون الحقيقة منفية إذا أتى بها بغير طهارة .

قالوا[3] : العرف شرعاً مختلف ، فيفهم منه نفي الصحة تارة ونفي الكمال أخرى ، مثل : «**لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد**»[4] ، فكان متردداً بينهما ولا رجحان لأحدهما ، فلزم الإجمال .

الجواب : أن الاختلاف إنما حصل من اختلاف العلماء في تقديره ، فبعضهم يقدر الصحة ، وبعضهم يقدر الكمال ، لا أن عرف الشرع اختلف

---

(١) وهم القائلون بالإجمال .

(٢) إحكام الإحكام لابن دقيق العيد (٢/٣٨٨) .

(٣) وهو القائلون بالإجمال .

(٤) رواه الدراقطني في السنن (١/٤٢٠) ، والحاكم في المستدرك (١/٢٤٦) .

فهو عند كل فريق ظاهر في شيء .

وفيه نظر ؛ لأن الإمام الواحد يحمله في مورد على نفي الصحة ، وفي آخر على نفي الكمال ، سلمنا أنه متردد بينهما ، لكن لا على السواء ، بل نفي الصحة راجح لأنه أقرب إلى نفي الذات .

[انتفاء الإجمال في نحو : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾]

قال : (مسألة : لا إجمال في نحو : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ .

لنا : أن اليد حقيقة إلى المنكب ، لصحة بعض اليد لما دونه ، والقطع إبانة المتصل ، فلا إجمال .

واستدل : لو كان مشتركاً في الكوع والمرفق والمنكب ، لزم الإجمال .

وأجيب : لو لم يكن لزم المجاز

واستدل : يحتمل الاشتراك والتواطؤ ، وحقيقة أحدهما ، ووقوع واحد من اثنين أقرب من واحد معين .

وأجيب : إثبات اللغة بالترجيح ، وبأنه لا يكون مجملاً أبداً .

قالوا : تطلق اليد على الثلاثة ، والقطع على الإبانة والجرح ، فثبت الإجمال .

قلنا : لا إجمال مع الظهور) .

أقول : لا إجمال في آية السرقة ، خلافاً لبعض الأصوليين[١] .

لنا : لو كان ، لكان إما في اليد أو في القطع ، لكن اليد حقيقة إلى

---

(١) وهم بعض الحنفية . انظر أصول السرخسي (١/١٦٧) ، تيسير التحرير (١/١٧١) ، مسلم الثبوت (٢/٣٩) .

المنكب ، لصحة بعض اليد لما دونه ، فكان ظاهراً فيه ، فلا إجمال .

وفيه نظر ؛ لأن صدق اليد عليه لا يمنع من صدق اليد عليه بوضع آخر إذا كان مشتركاً بين البعض والكل ، كما تقدم في إطلاق لفظ القرآن ولفظ بعض القرآن على بعض القرآن ، وأما القطع فهو لإبانة الشيء عما كان متصلاً به ، فهو ظاهر فيه ، فلا إجمال .

واستدل : بأنه إنما يكون مجملاً بتقدير كونه مشتركاً ، ولا اشتراك لظهور اليد في العضد إلى المنكب ، والقطع في الإبانة .

أجاب : لو لم يكن مشتركاً لزم المجاز / ولا يخفى ضعفه ، إذ المجاز أولى [ك/٣٧٤] من الاشتراك[(١)] ، وهذا التقرير أسعد بكلامه من تقرير الشراح[(٢)] .

واستدل أيضاً : بأن لفظ اليد يحتمل أن يكون مشتركاً في الثلاثة اشتراكاً لفظياً ، وأن يكون موضوعاً للقدر المشترك ، أو يكون حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخرين ، وإنما يكون مجملاً على تقدير واحد وهو الاشتراك ، وعلى التقديرين الآخرين لا إجمال ؛ لأنه على تقدير التواطؤ يحمل على القدر المشترك ، وعلى تقدير كونه حقيقة في أحدهما يحمل عليه ، ووقوع واحد [بعينه][(٣)] من اثنين أقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن ، فيظن عدم الإجمال .

---

(١) لأن الاشتراك يلزم منه تعدد الوضع ، والأصل عدم تعدد الوضع ، بخلاف المجاز ، ويلزم من تعدد الوضع ضعف الاستدلال بالأدلة السمعية ، لدخول الاحتمالات في مدلولاتها . انظر الإبهاج (٢٥٣/١) .

(٢) مثل الأصفهاني والعضد . انظر بيان المختصر (٣٧٥/٢) ، شرح العضد (١٦١/٢) .

(٣) في نسخة (أ) : لا بعينه .

الجواب أولاً : بأنه إثبات للغة ، وهو تعيين ما وضع له اليد بالترجيح ، وهو عدم لزوم الإجمال ، وأنه باطل .

وثانياً : أنه يلزم ألا يكون مجملاً أبداً ، إذ ما من مجمل إلا ويجري فيه ذلك بعينه ، وقد يقال : إن ذلك إنما يجري عند عدم دليل يدل على الإجمال.

[دليل آخر للقائلين بالإجمال ورده]

قالوا : يطلق اليد من الكوع إلى الأنامل ، ومن المرفق إليها ومن الكوع ، والقطع على الإبانة وعلى الجرح ، والأصل الحقيقة ، فيلزم الإجمال .

الجواب : إنما يلزم ذلك لو لم يكن اليد ظاهراً في الأول والقطع في الإبانة.

قال : (مسألة : المختار أن اللفظ لمعنى تارة ، ولمعنيين أخرى من غير ظهور ، مجمل .

[استعمال اللفظ تارة لمعنى وتارة لمعنيين مجملاً]

لنا : أنه معناه .

قالوا : يظهر في المعنيين لتكثر الفائدة .

أجيب : إثبات اللغة بالترجيح ، ولو سلّم عورض بأن الحقائق لمعنى واحد أكثر ، فكان أظهر .

قالوا : يحتمل الثلاثة كالسارق) .

أقول : إذا أطلق لفظ لمعنى واحد تارة ولمعنيين آخرين أخرى ، كلفظ الدابة إذا أطلق تارة للفرس ، وتارة للحمار والبغل ، فإن ثبت ظهوره في أحد المحملين أو فيهما فلا نزاع ، لأنه على التقدير الأول مجاز في أحدهما ، وعلى التقدير الثاني مجمل .

أما لو لم يظهر واحد من الأمرين ، فمختار الغزالي[1] والمصنف : أنه

---

(١) المستصفى (١/٣٥٥) .

مجمل ، واختار الآمدي أنه ليس بمجمل[1] ، فيحمل على ما يفيد معنيين .

واحتج المصنف : بأن كونه يطلق لمعنى تارة ولمعنيين أخرى من غير ظهور في أحد الأمرين وهو معنى المجمل ، وقد فرضناه كذلك فيكون مجملاً .

قالوا[2] : ما يفيد معنيين أكثر فائدة ، فالظاهر إرادته لتكثير الفائدة .

الجواب أولاً : أنه إثبات اللغة ، وهو كونه لمعنيين بالترجيح بكثرة الفائدة وأنه باطل ، ولم سلم أنه ليس إثباتاً للغة بالترجيح ، أو لم سلم إثبات اللغة بالترجيح ، فهو معارض بأن / أكثر الألفاظ حقيقة لمعنى واحد ، فكان جعله [٣٧٥/أ] من الأكثر أظهر .

لا يقال : إذا كان ظاهراً في الواحد لم يكن مجملاً فينافي مذهب المعترض.

لأنا نقول : دليل ظهوره فيه معارض بدليل ظهوره في المعنيين بتكثير الفائدة ، فيتعارضا ويجيء الإجمال .

قالوا[3] : يحتمل أن يكون مشتركاً بين المعنيين وبين المعنى الآخر ، ويحتمل أن يكون للقدر المشترك بين المعنيين والمعنى الآخر ، ويحتمل أن يكون حقيقة في المعنيين مجازاً في الواحد أو بالعكس .

وإنما يلزم الإجمال بتقدير واحد ، ووقوع واحد من اثنين أقرب من واحد معين .

وجوابه ما سبق في مسالة : والسارق[4] .

---

(١) الإحكام للآمدي (٣/٢١) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) وهم القائلون بعدم الإجمال .

(٤) انظر (ص٢٧٤-٢٧٥) .

[حكم اللفظ إذا كان له محمل في اللغة والشرع]

قال : (مسألة : لا إجمال فيما له محمل لغوي ومحمل في حكم شرعي ، مثل : «الطواف بالبيت صلاة» ، ليس مجملاً .

لنا : عرف الشارع تعريف بالأحكام ، ولم يبعث لتعريف اللغة .

قالوا : يصلح لهما ، ولم تتضح دلالته .

قلنا : تتضح بما تقدم) .

أقول : إذا ورد من الشارع لفظ يمكن حمله على حكم شرعي مجرد ، ويمكن حمله على الموضوع اللغوي ، مثل ما روى الترمذي[1] عنه عليه السلام أنه قال : «**الطواف بالبيت صلاة**»[2] ، فإنه يحتمل أن يكون أراد أنه صلاة حكماً في افتقاره إلى الطهارة ، ويحتمل أنه أراد أنه يشتمل على الدعاء فهو صلاة لغة ، قال الغزالي : إنه مجمل[3] ؛ إذ ليس حمله على حكم مجرد أولى من التقدير على الحكم العقلي أو الاسم اللغوي ، ومن هنا يعرف الفرق بين هذه المسألة والتي بعدها ، وهما مسألتان في المستصفى والإحكام[4] .

واختار الآمدي والمصنف أنه ليس بمجمل[5] .

لنا : أن عرف الشارع أن يعرف الأحكام الشرعية ولذلك بعث ، ولم

---

(١) هو محمد بن عيسى بن سورة ، العالم الحافظ صاحب السنن ، ولد سنة (٢١٠هـ) ، وارتحل لسماع الحديث ، فسمع من إسحاق بن راهوية وغيره ، توفي سنة (٢٧٩هـ) . انظر سير أعلام النبلاء (١٣/٢٧٠) .

(٢) رواه الترمذي عن ابن عباس ، أن رسول الله ﷺ قال : «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أحل فيه الكلام» ـ باب ما جاء في الكلام في الطواف (٣/٢٨٤) .

(٣) المستصفى (١/٣٥٥) .

(٤) سيأتي ذكرهما .

(٥) الإحكام (٣/٢٢) .

يبعث لتعريف الموضوعات اللغوية ، فكان ذلك قرينة واضحة لحمله على الحكم الشرعي ، فلا إجمال .

قالوا[1] : اللفظ يصلح للمحمل اللغوي والشرعي لأنه الفرض ، ولم يتضح دلالته على أحدهما لعدم الدليل فرضاً ، وهو معنى الإجمال .

الجواب : لا نسلم أنه لم تتضح دلالته ، بل متضحة بما ذكرنا أن عرف الشارع تعريف الأحكام لا اللغة ، غايته أنه لم يتضح بدليل خاص ، وذلك لا يوجب عدم الاتضاح مطلقاً .

[مذاهب العلماء في اللفظ الذي له مسمى لغوي وشرعي]

قال : (مسألة : لا إجمال فيما له مسمى لغوي ومسمى شرعي .

وثالثها : الغزالي : في الإثبات الشرعي وفي النهي مجمل .

ورابعها : في النهي اللغوي والإثبات الشرعي مثل : «إني إذاً لصائم» .

لنا : أن عرفه يقتضي بظهوره فيه . الإجمال : يصلح لهما .

الغزالي : في النهي تعذر الشرعي للزوم صحته .

وأجيب : ليس معنى الشرعي الصحيح ، وإلا لزم في : «دعي الصلاة / أيام أقرائك» الإجمال . [٣٧٦/أ]

الرابع : في النهي تعذر الشرعي للزوم صحته ، كبيع الحر والخمر .

وأجيب : بما تقدم ، وبأن : «دعي الصلاة» للغوي ، وهو باطل) .

أقول : قد يكون للفظ مسمى لغوي ومسمى شرعي ، كلفظ الصلاة والصوم ، قال القاضي : هو مجمل[2] .

---

(١) المستصفى (١/٣٥٩) .

(٢) انظر رأي القاضي رحمه الله في المستصفى (١/٣٥٧) ، وهو رأي أبي يعلى من الحنابلة . ⇦

قال الغزالي : وهذا منه على تقدير التزام الأسماء الشرعية ، وإلا فهو ينكرها[1] ، وقال بعض الشافعية وبعض الحنفية : يحمل على الشرعي مطلقاً ، واختاره المصنف[2] .

وقال الغزالي[3] : إن وقع في الإثبات ، مثل قوله عليه السلام ، وقد سأل بعض أزواجه في الغداء : «**هل عندكم شيء ؟**» ، فقالت : لا ، فقال : «**إني إذاً لصائم**»[4] ، حمل على الشرعي ، فيصح الصوم بنية من النهار ، وفي المنتهى : كنهيه عليه السلام عن صوم يوم النحر[5] ، يكون مجملاً .

واختار الآمدي[6] : أنه في الإثبات للشرعي ، وفي النهي للغوي .

لنا : أن عرف الشارع استعماله في الشرعي ، وذلك يقضي بظهوره فيه عند إطلاقه ، فلا إجمال .

انظر مذهبه في التمهيد (٢/٢٦٢) .

(١) المصدر نفسه .

(٢) مثل الشيرازي ، وأكثر الحنابلة . انظر شرح اللمع (١/٤٦٠) ، الإحكام (٣/٢٢) ، شرح الكوكب (٣/٤٣٣) ، التمهيد لأبي الخطاب (٢/٢٦٣) ، تيسير التحرير (١/١٧٢) .

(٣) المستصفى (١/٣٥٧) .

(٤) رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : دخل عليّ النبي ﷺ ذات يوم فقال : «هل عندكم من شيء ؟ فقلنا : لا ، قال : فإني صائم إذاً ، ثم أتانا يوماً آخر ، فقلنا : يا رسول الله ! أهدي لنا حيس ، فقال : أدنيه ، فلقد أصبحت صائماً فأكل» ـ باب جواز صوم النافلة بنية من النهار (٢/٨٠٩) .

(٥) الحديث رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري ، أن رسول الله ﷺ «نهى عن صيام يومين : يوم الفطر ، ويوم النحر» . مسلم ، كتاب الصيام ـ باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى (٢/٨٠٠ ، رقم١٤١) .

(٦) الإحكام (٣/٢٣٠) .

احتج القاضي[1] : بأنه يصلح لهما ولم يتضح لأحدهما وهو معنى الإجمال.

الجواب : متضح بأن عرفه معرف لإرادته .

[مناقشة مذهب الغزالي]

احتج الغزالي[2] : بأنه في الإثبات للشرعي بما ذكرتم ، وفي النهي لا يحمل على الشرعي وإلا لكان صحيحاً واللازم باطل ، أما الملازمة ؛ فلأن الصحيح ما وافق أمر الشارع ، وهو المراد بالشرعي ، وأما انتفاء اللازم ؛ فلأن النهي يدل على الفساد ، أو لا يدل على الصحة .

الجواب : أن الشرعي ليس هو الصحيح شرعاً ، بل الشرعي ما يسميه الشارع بهذا الاسم من الهيئات المخصوصة ، وإلا لزم في : «**دعي الصلاة أيام أقرائك**»[3] ، أن يكون مجملاً بين الصلاة والدعاء واللازم باطل ؛ لأنه ظاهر قطعاً في معناه الشرعي .

قلت : ولو صح دليل الغزالي لم ينتج إلا المذهب الرابع ؛ لأنه إذا تعذر الحمل على الشرعي تعين الحمل على اللغوي ، فينتفي الإجمال .

احتج في الإثبات : بما ذكروا في النفي بأنه ظاهر في اللغوي ، لتعذر الحمل على الشرعي للزوم صحته ، وأنه باطل كبيع الحر والخمر مما نهى الشارع عنه ، وشيء منها لا يصح بيعه .

---

(١) أي القاضي الباقلاني رحمه الله ، وقد مرّ مذهبه .

(٢) المستصفى (١/٣٥٧) .

(٣) رواه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها ، أن فاطمة بنت أبي حبيش جاءت إلى النبي ﷺ فقالت : يا رسول الله ! إني امرأة أستحاض فلا أطهر ، أفأدع الصلاة ؟ ، قال : «لا ، إنما ذلك عرق وليست بالحيضة ، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة ، وإذا أدبرت فاغتسلي عنك الدم وصلي» . البخاري ، كتاب الحيض ـ باب المستحاضة وغسلها وصلاتها (١/٢٦٢) .

الجواب : ما تقدم أن الشرعي ليس هو الصحيح ، وبأنه يلزم في : «**دعي الصلاة أيام أقرائك**» ، أن يكون المنهي عنه الدعاء ، وأنه باطل .

[البيان والمبين]

قال : (البيان والمبين .

يطلق البيان على فعل المبين ، وعلى الدليل ، وعلى المدلول ، ولذلك قال الصيرفي : إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي والوضوح.

وأورد : البيان ابتداء ، والتجوز بالحيز ، وتكرير الوضوح .

وقال القاضي والأكثر : الدليل .

[٣٧٧/أ]

وقال البصري / : العلم عن الدليل .

والمبين : نقيض المجمل .

و يكون في مفرد ، وفي مركب ، وفي فعل ، وإن لم يسبق إجمال) .

أقول : البيان يطلق على فعل المبين ، وهو التبيين الذي هو التعريف والإعلام بما ليس بمعروف ، كالسلام والكلام للتسليم والتكليم ، مشتق من بان إذا ظهر وانفصل ، ويطلق على ما حصل بن التبيين وهو الدليل ، وعلى متعلق التبيين ومحله وهو المدلول ، ولأجل النظر إلى المعاني الثلاثة اختلف تفسير العلماء له . فقال الصيرفي[1] بالنظر إلى النظر الأول :

[تعريفات البيان ومناقشتها]

إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي والوضوح .

وأورد عليه : ما يدل على الحكم ابتداء من غير سبق إجمال وإشكال مع أنه بيان ، وليس ثم إخراج من حيز الإشكال .

---

(١) قد حكى تعريف الصيرفي هذا أبو يعلى في العدة (١/١٠٥) ، والغزالي في المستصفى (١/٣٦٥) .

ثانيهما : لفظ الحيز في الموضعين مجاز لأنه للأجرام والمجاز يجتنب في الحدّ.

ثالثها : أن الوضوح هو التجلي ، فيكون تكراراً .

وزاد الغزالي : أن الشيء يختص بالموجود[1] .

وقال القاضي ، والغزالي ، وأكثر الأصوليين نظراً إلى الثاني : إنه الدليل[2] ، وقال أبو عبد الله البصري نظراً إلى الثالث : العلم عن الدليل[3] .

ثم عرف المصنف المبين : بأنه نقيض المجمل ، يعني ما اتضحت دلالته ، فخاصة هذا منافية لخاصة هذا ، فيدخل الخطاب المبين ابتداء ، والخطاب الذي معه البيان ، كالمجمل الذي معه بيانه ، والبيان الوارد بعد مجمل أو عام أو مطلق ، والفعل البين ابتداء ، والفعل المقترن بما يدل على أنه بيان للغير .

ثم المبين قد يكون في مفرد ، وقد يكون في مركب ، مثل : «عليّ عشرة إلا درهماً» ، وقد يكون في فعل سبقه إجمال كبيان النبي عليه السلام الصلاة بفعله بعد أقيموا الصلاة ، أو لم يسبق إجمال كقطعه يد السارق من الكوع بعد آية السرقة ، إذ ليست بمجمل على ما سبق .

[الفعل يكون بياناً أم لا ؟]

قال : (مسألة : المختار أن الفعل يكون بياناً .

لنا : أن عليه السلام بيّن الصلاة والحج بالفعل .

---

(١) لم أقف على هذه الزيادة التي نسبها الشارح إلى الإمام الغزالي ، لا في المستصفى ولا في المنخول ، والله أعلم . انظر المستصفى (٣٦٨/١) وما بعدها ، المنخول (ص٦٣) .

(٢) انظر رأي القاضي في البرهان (١٥٩/١) ، الملخص (٦٤١/٢) ، وانظر المستصفى (٣٦٥/١) ، الإحكام للآمدي (٢٥/٣) ، المحصول (٢٢٦/٣) ، شرح اللمع (٤٦٩/١) ، المعتمد (٢٩٣/١) ، كشف الأسرار (١٠٥/٣) .

(٣) انظر قوله هذا في المعتمد (٢٩٣/١) .

وقوله : «صلوا كما» ، و «خذوا عني» يدل عليه .

فإن المشاهدة أدل ؛ وليس الخبر كالمعاينة .

قالوا : يطول ، فيتأخر البيان .

قلنا : وقد يطول بالقول .

ولو سلّم ، فما تأخر للشروع فيه .

ولو سلّم ، فلسلوك أقوى البيانين .

قلنا : وقد يطول بالقول .

ولو سلّم ، فما تأخر عن وقت الحاجة) .

أقول : الجمهور أن الفعل يكون بياناً .

لنا : أنه عليه السلام بيّن الصلاة والحج بالفعل .

فإن قيل : المبين قوله عليه السلام : «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»(١) ، و«**خذوا عني مناسككم**»(٢) لا الفعل .

قلنا : البيان بالفعل ، والقول دليل أن الفعل بيان ، لا أنه هو البيان ، إذ لم / يشتمل القول على شيء من أفعالهما . [٣٧٨/أ]

وأيضاً : مشاهدة الفعل أقوى في بيانه من الإخبار عنه ، ولذلك قيل : «**ليس الخبر كالمعاينة**» . أخرجه ابن حبان في صحيحه(٣) .

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) أخرجه مسلم عن جابر بن عبد الله ـ باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً (٩٤٣/٢) ، وأخرجه أبو داود في كتاب المناسك ـ باب رمي الجمار (٤٥٦/١) .

(٣) الحديث أخرجه ابن حبان عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : «ليس الخبر كالمعاينة إن الله تعالى أخبر موسى بما صنع قومه في العجل فلم يلق الألواح ، فلما عاين ما صنعوا ألقى الألواح ⇐

قالوا : الفعل يطول ، فلو بين به لزم تأخير البيان مع إمكان تعجيله .

الجواب : قد يطول بالقول أكثر ، ولو سلم فلا نسلم تأخير البيان ؛ إذ تأخير البيان لا يشرع فيه عقب الإمكان ، وهذا قد شرع فيه ، والفعل هو الذي استدعى زماناً ، ومثله لا يعد تأخيراً ، كمن قال لعبده : «ادخل المدينة» فسار في الحال .

ولو سلّم ، فإنما يمتنع تأخير البيان مع إمكان التعجيل إذا لم يكن فيه غرض ، وهنا إنما تأخر لسلوك أقوى البيانين .

ولو سلّم ، فتأخير البيان إنما يمتنع عن وقت الحاجة لا مطلقاً ، وهو لم يتأخر عنه .

قال : (مسألة : إذا ورد بعد المجمل قول وفعل ، فإن اتفقا وعرف المتقدم منهما ، فهو البيان ، والثاني تأكيد ، فإن جهل فأحدهما .

وقيل : يتعين غير الأرجح للتقديم ؛ لأن المرجوح لا يكون تأكيداً .

وأجيب : بأن المستقل لا يلزم فيه ذلك .

فإن لم يتفقا كما لو طاف بعد آية الحج طوافين وأمر بطواف واحد ، فالمختار القول وفعله ندب أو واجب متقدماً أو متأخراً ؛ لأن الجمع أولى .

أبو الحسين : المتقدم بيان .

ويلزمه نسخ الفعل متقدماً مع إمكان الجمع) .

أقول : إذا ورد مجمل ، وورد بعده قول وفعل ، كل منهما صالح لأن

فانكسرت» . انظر صحيح ابن حبان ، كتاب علامات النبوة ـ باب ما جاء في موسى الكليم ، حديث رقم (٢٠٨٧ ، ٢٠٨٨) .

يكون بياناً لذلك المجمل ، فإما أن يتفقا أو يختلفا .

فإن اتفقا ، كما لو كان طاف بعد نزول آية الحج طوافاً واحداً وأمر بطواف واحد ، فإن عرف المتقدم منهما فهو البيان لحصوله به ، والثاني تأكيد ، وإن جهل فالبيان أحدهما من غير تعيين[1] .

وقيل[2] : إن كان أحدهما أرجح ، تعين المرجوح للتقديم فكان بياناً ، والراجح للتأكيد ؛ لأن المرجوح لا يكون تأكيداً .

وأجيب : بأن ذلك إنما يلزم في المفردات ، نحو : «جاءني القوم كلهم» ، أما المؤكد المستقل فلا يلزم فيه ذلك ، كالجمل التي يذكر بعضها بعد بعض للتأكيد ، فإن الثانية ـ وإن كانت أضعف ـ [أو][3] استقلت ؛ فإنها بانضمامها إلى الأولى تفيدها تأكيداً لمضمونها في النفس وزيادة تقرير .

أما لو اختلفا ، كما لو طاف طوافين وأمر بطواف واحد ، فالمختار أن القول هو البيان ، والفعل ندب له ، أو واجب عليه يختص به ، ولا فرق بين أن يكون القول متقدماً أو متأخراً ؛ لأنه جمع بين الدليلين ، وهو أولى من إبطال أحدهما .

وقال أبو الحسين : المتقدم منهما هو البيان[4] .

وهو باطل ؛ إذ يلزمه نسخ الفعل إذا كان الفعل هو المتقدم مع إمكان

---

(١) انظر المعتمد (٣١٢/١) ، التبصرة (ص٢٤٩) ، الإبهاج (١٣٧/٢) ، الإحكام (٢٨/٣) ، تيسير التحرير (١٧٦/٣) ، شرح تنقيح الفصول (ص٢٨) .

(٢) وهو قول الآمدي . انظر الإحكام (٢٨/٣) .

(٣) في (أ) : لو .

(٤) انظر المعتمد (٣٢١/١) .

الجمع ؛ لأنه إذا طاف أولاً طوافين ، وجب علينا طوافان ، فإذا أمر بطواف فقد نسخ أحد [الطوافين][1] عنا .

[٣٧٩/أ]

قال : (مسألة : / المختار : أن البيان أقوى .

والكرخي : يلزم المساواة .

أبو الحسين : بجواز الأدنى .

لنا : لو كان مرجوحاً ، ألغي الأقوى في العام إذا خص ، والمطلق إذا قيد ، وفي التساوي التحكم) .

أقول : المختار وجوب كون المبيِّن أقوى دلالة من المبيَّن[2] .

وذهب الكرخي إلى جوازه بالمساوي[3] .

وجوزه أبو الحسين بالأدنى دلالة[4] .

والحق : إن كان المبين عاماً أو مطلقاً ؛ فلابد وأن يكون المخصص والمقيد في دلالته أقوى من دلالة العام على صورة التخصيص ، ومن دلالة المطلق على صورة التقييد ، وإلا فلو كان مرجوحاً لزم إلغاء الراجح بالمرجوح ولو كان مساوياً لم يكن تقديم أحدهما على الآخر بأولى من العكس ؛ فيلزم التحكم .

---

(١) في نسخة (ب) : الطرفين .

(٢) خلافاً للحنابلة ، حيث جوزوا كونه أضعف . انظر التمهيد (٢٨٧/٢) ، شرح الكوكب (٤٥٠/٣) ، وانظر الإحكام للآمدي (٣١/٣) ، المحصول (٢٧٦/٣) ، فواتح الرحموت (٤٧/٢) .

(٣) ذكر في فواتح الرحموت أنه مذهب الحنفية ، ولم ينسبه إلى الكرخي ، لكن نسبه أبو الحسين إلى الكرخي . انظر المعتمد (٣١٣/١) ، فواتح الرحموت (٤٨/٢) .

(٤) المعتمد (٣١٣/١) .

قلت : وفيه نظر ؛ لأن فيه جمعاً بين الدليلين ، كالمفهوم مع العموم .

قال في المنتهى[1] : وأما المجمل فواضح ، يعني يكون بيان المجمل أقوى دلالة منه ؛ لأن المجمل لما كان ما لم يتضح دلالته ، كان بيانه وهو ما يعين أحد احتمالاته أقوى منه ضرورة ، وهو معنى قول الآمدي[2] : أما المجمل فيكفي في تعين أحد احتمالاته أدنى ما يفيد الترجيح .

قال : (مسألة : تأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع ، إلا عند من يجوز تكليف ما لا يطاق ، وإلى وقت الحاجة يجوز .

والصيرفي والحنابلة : ممتنع .

والكرخي : ممتنع في غير المجمل .

وأبو الحسين : مثله في الإجمالي لا التفصيلي ، مثل : هذا العموم مخصوص ، والمطلق مقيد ، والحكم سينسخ .

والجبائي : ممتنع في غير النسخ .

لنا : ﴿ فَإِنَّ لله خُمُسَهُ ﴾ ، إلى : ﴿ وَلِذِي الْقُرْبَى ﴾ ، ثم بين أن السَلَب للقاتل ، إما عموماً وإما برأي الإمام ، وأن ذوي القربى بنو هاشم دون بني أمية وبني نوفل ، ولم ينقل اقتران إجمالي مع أن الأصل عدمه .

وأيضاً : ﴿ أَقِيمُوا الصَّلاةَ ﴾ ثم بين جبريل ، وكذلك الزكاة ، وكذلك السرقة ، ثم بين على تدريج .

---

(١) المنتهى (ص١٤١) .

(٢) دلالة البيان عند الآمدي من حيث القوة والضعف بحسب المبين ، فإن كان المبين عاماً أو مطلقاً وجب كون البيان أقوى ، وإن كان مجملاً جاز كون البيان أضعف دلالة . انظر الإحكام (٣١/٣) .

وأيضاً : فإن جبريل عليه السلام قال : أقرأ ، قال : وما أقرأ ، وكرر ثلاثاً ، ثم قال : ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ .

واعترض : بأنه متروك للظاهر ؛ لأن الفور لا يمتنع تأخيره ، والتراخي يفيد جوازه في الزمن الثاني فيمتنع تأخيره .

وأجيب : بأن الأمر قبل البيان لا يجب به شيء ، وذلك كثير) .

أقول : تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز إلا عند مجوز[(١)] تكليف ما لا يطاق ، وأما تأخيره عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة .

فالجمهور : جوازه[(٢)] ، ومنعه الأبهري[(٣)] من أصحابنا ، حكاه القاضي[(٤)] عنه ، ومنعه الصيرفي[(٥)] ، وأبو إسحاق المروزي[(٦)] من الشافعية ،

---

(١) أغلب أهل الأصول على منع تأخير البيان عن وقت الحاجة ، ونقل القاضي الباقلاني رحمه الله إجماع أهل العلم على ذلك ، والذين ذهبوا إلى جواز التكليف بما لا يطاق يقولون بامتناع تأخر البيان عن وقت الحاجة ، مثل إمام الحرمين والغزالي والآمدي . انظر الملخص (٢/٦٤٤) ، المستصفى (١/٣٦٨) ، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين (ص٢٢٧) ، الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (ص٢١٧) ، الإحكام للأمدي (٣/٣٢) ، المعتمد (١/٣١٥) ، إحكام الفصول للباجي (ص٢١٧) ، كشف الأسرار للبخاري (٣/١٠٩) .

(٢) انظر المصادر السابقة نفسها .

(٣) انظر مذهبه في إحكام الفصول (ص٢١٩) .

(٤) في نسخة (أ) : القاضي عياض ، والأرجح أنه القاضي الباقلاني ، حيث إنه هو المعاصر للشيخ الأبهري ، والله أعلم .

(٥) انظر مذهبه في التلخيص (٢/٦٤٦) ، وقال السبكي : «نقل الجماهير عن أبي بكر الصيرفي موافقته المعتزلة على منع تأخير البيان ، ثم ذكر أن أبا الحسن الأشعري ناظره فرجع عن ذلك» . انظر الإبهاج (٢/٢١٨) .

(٦) أبو إسحاق المروزي هو : إبراهيم بن أحمد المروزي شيخ الشافعية في بغداد بعد ابن سريج ، ⇦

والظاهرية[1] ، وذهب الكرخي وأكثر الحنفية إلى جواز تأخير بيان المجمل دون الظاهر إذا أريد غير ظاهره[2] . وقال أبو الحسين بمثل[3] ما قال الكرخي في المجمل ، وأما الظاهر فلا يجوز تأخير بيانه الإجمالي ، أما التفصيلي فيجوز تأخيره ، فيجب أن يقول : هذا العموم مخصوص ، وهذا المطلق مقيد / ، [٣٨٠/أ] وهذا الحكم سينسخ ، ولا يجب تفصيل ما خص عنه ، وذكر الصفة التي قيد بها ، وتعيين وقت النسخ ، وذهب الجبائي وعبد الجبار إلى جواز تأخير بيان النسخ دون ما عداه[4] .

لنا : قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ مَا غَنِمْتُم مِن شَيءٍ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ ﴾ إلى قوله : ﴿ وَلِذِي القُرْبَى ﴾[5] ؛ فإنه أثبت خمس الغنيمة للمذكورين ، وأثبت لذوي القربى عموماً نصيباً ، و «ما غنمتم» ، و «ذوي القربى» فما له ظاهر وأريد خلافه من غير ذكر بيان معه ، لا إجمالي ولا تفصيلي .

ثم بين بعد ذلك أن السَلَب للقاتل ، إما عموماً عملاً بقول عليه السلام :

تخرج عليه خلق كثير ، وكان زاهداً ورعاً مشتغلاً بالتحصيل والتصنيف ، ألّف في الأصول والفقه ، توفي سنه (٣٤٠هـ) . انظر وفيات الأعيان (٤٠/١) ، شذرات الذهب (١٢٥/١) ، وانظر مذهبه في التلخيص (٦٤٦/٢) .

(١) الإحكام لابن حزم (٨٤/١) .

(٢) الذي عليه الكرخي والحنفية رحمهم الله : إن كان ما يحتاج إلى بيان مجملاً جاز تأخير البيان ، وإن كان ظاهره عاماً أو مطلقاً فلا يجوز تأخير البيان . انظر أصول الجصاص وروايته لمذهب الكرخي (٤٦/٢) ، كشف الأسرار (١٠٨/٣) ، تيسير التحرير (١٧٣/٣) .

(٣) المعتمد (٣١٥/١) .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) الأنفال آية (٤١) .

«**من قتل قتيلاً فله سلبه**»[1] ، كما يقول ابن وهب والشافعي[2] .

وإما برأي الإمام ، كما يقول مالك وأبو حنيفة .

وأيضاً : بيّن أن ذوي القربى بنو هاشم وبنو المطلب ، دون بني أمية وبني عبد شمس .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يكون البيان الإجمالي مقترناً به ، والمتأخر هو التفصيلي ؟ .

أجيب : لم ينقل اقتران بيان إجمالي ، ولو اقترن به لنقل .

وأيضاً : الأصل عدمه .

ولنا أيضاً : ﴿ **أَقِيمُوا الصَّلاةَ** ﴾ ، والصلاة عند نزول الآية كانت ظاهرة في الدعاء ، مع أن المراد ذات الأركان ، ولو كانت ظاهرة في الشرعية فالقدر والصفة والشرائط مما بيّن بَعْدُ ، ولم يقترن بها بيان إجمالي ولا تفصيلي ، ثم بَيَّن جبريل ، ثم بَيَّن الرسول بتدريج .

وكذلك : ﴿ **وَآتُوا الزَّكَاةَ** ﴾ ، أوجب الزكاة ثم بَيَّن تفاصيل الجنس والنصاب بتدريج .

وكذلك قال : ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** ﴾[3] ، فأوجب

---

(١) رواه البخاري عن أبي قتادة ، كتاب فرض الخمس ـ باب من لم يخمس الأسلاب (٤/٥٧) ، ومسلم في كتاب الجهاد ـ باب استحقاق سلب القتيل (٣/١٣٧٠) .

(٢) مذهب الشافعي رحمه الله ، أن سلب المقتول يصبح ملكاً للقاتل بوضع اليد فقط ، وأما الحنفية والإمام مالك فلا يتحقق ذلك إلا بإذن الإمام . انظر المدونة (٢/٢٩) ، الأم (٧/٣٥٣) ، الاختيار لتعليل المختار (٤/١٣٣) .

(٣) المائدة آية (٣٨) .

حدّ السرقة ، ثم بَيَّن اشتراط النصاب والحرز بتدريج ، والجميع مما له ظاهر وأريد خلافه .

ولنا أيضاً : ما في الصحيح ، أن جبريل عليه السلام في ابتداء الوحي قال للنبي عليه السلام : «اقرأ[1] ، فقال عليه السلام : ما أنا بقارئ» ، ثم كرر ثلاثاً والنبي عليه السلام يقول مثل ذلك[2] ، ثم قال جبريل : ﴿ **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ** ﴾[3] ، فأخر بيان ما أمره به أولاً إلى ما بعد الثلاث .

واعترض هذا الدليل الذي ادعيتم تأخير بيانه : فإنه متروك الظاهر ، وما كان كذلك لا يصح التمسك به اتفاقاً ، أما الصغرى : فلا يلزم لو حمل على ظاهره من تأخير البيان عن وقت الحاجة ؛ لأن الأمر إن كان على الفور فلا يجوز تأخيره ، لأنه تأخير عن وقت الحاجة ، وإن كان على التراخي فإن

---

(١) أخرجه البخاري عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها .

(٢) انظر صحيح البخاري ، كتاب بدء الوحي ـ باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ (١/٤١) ، قالت : «أول ما بدئ برسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم ، فكان لا يرى الرؤيا إلا جاءت كفلق الصبح ، ثم حبب إليه الخلاء ، وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه ـ وهو التعبد ـ الليالي ذوات العدد قبل أن ينزح إلى أهله ويتزود لذلك ، ثم يرجع إلى خديجة ويتزود لمثلها ، حتى جاءه الحق وهو في غار حراء ، فجاءه الملك فقال : اقرأ ، قال : ما أنا بقارئ ، قال : فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال : اقرأ ، قلت : ما أنا بقارئ ، فأخذني فغطني ثم الثالثة ثم أرسلني فقال : ﴿ **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ** ﴾ فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤاده ، فدخل على خديجة بنت خويلد رضي الله عنها ، فقال : زملوني زملوني ، فزملوه حتى ذهب عنه الروع ، فقال لخديجة وأخبرها الخبر : لقد خشيت على نفسي ، فقالت خديجة : كلا والله ما يخزيك الله أبداً ، إنك لتصل الرحم ، وتحمل الكلّ ، وتكسب المعدوم وتقري الضيف ، وتعين على نوائب الحق ... إلى آخر الحديث» .

(٣) العلق آية (١) .

الوجوب يتراخى دون الجواز ؛ إذ جواز الفعل ثابت على الفور ، لأنه لم يقل أحد بوجوب التأخير ، والجواز أيضاً حكم يحتاج إلى البيان ، كما يحتاج إليه الوجوب ، فيمتنع تأخيره لأنه تأخير عن وقت الحاجة ، فترك الظاهر لازم لنا ولكم ، هكذا جعله الآمدي خاصاً بهذا الأخير[1] .

والشراح جعلوه اعتراضاً عليها كلها ، ولا يصح ؛ لأن الجواب يأبى ذلك ، لذكر متعلق الأمر ظاهراً ، فلو لم يرد بعد ذلك اشترط / النصاب [٣٨١/أ] والحرز لقطعنا ، وكذلك فيما ذكر معه ، بخلاف «اقرأ» .

ثم أجاب[2] : بمنع كون الأمر قبل البيان على الفور أو على التراخي ، بل هو قبل البيان لا يجب به شيء أصلاً ، ثم قال : وذلك كثير ، أي الصور التي أخّر فيها البيان مثل ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا**﴾[3] ثم بيّن أن المحصن يرجم وكذلك قوله تعالى ﴿**وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسَكُمْ**﴾[4] ثم نزل المخصص .

قال الآمدي : «إلى غيره من العمومات التي لم يبين تفاصيلها إلا بعد مدة» [لا كما قال الشراح][5] : الأمر الذي لا يجب به شيء كثير .

قال : (واستدل : بقوله تعالى : ﴿ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾ وكانت معينة ، بدليل تعيينها بسؤالهم مؤخراً ، وبدليل أنهم لم يؤمروا بمتجدد ، وبدليل المطابقة لما ذبح .

---

(١) الإحكام (٤٢/٣) .

(٢) أي الآمدي رحمه الله . انظر الإحكام (٤٣/٣) .

(٣) النور آية (٢) .

(٤) التوبة آية (٤١) .

(٥) لعل الصواب : «كما قال الشراح» ، كالعضد رحمه الله (١٦٤/٢) .

وأجيب : بمعنى التعيين ، فلم يتأخر بيان ، بدليل : بقرة ، وهو ظاهر وبدليل قول ابن عباس : لو ذبحوا بقرةً مّا لأجزأتهم ، وبدليل : ﴿ وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴾ .

واستدل : بقوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ ﴾ ، فقال ابن الزبعري : فقد عبدت الملائكة والمسيح ، فنزل : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم ﴾ .

وأجيب : بأن «ما» لما لا يعقل ، ونزول ﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ ﴾ زيادة بيان لجهل المعترض ، مع كونه خبراً .

واستدل : لو كان ممتنعاً ، لكان لذاته أو لغيره بضرورة أو نظر ، وهما منتفيان .

وعورض : لو كان جائزاً ... إلى آخره) .

أقول : هذه دلائل استدل بها للمذهب المختار ، كلها مزيفة عند المصنف[1] .

الأول : احتجوا بقوله تعالى : ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً** ﴾[2] ، وجه التمسك بها أن البقرة المأمور بذبحها بقرة معينة لا أي بقرة كانت كما هو الظاهر ، فقد أريد خلاف الظاهر ، وإنما قلنا : إنها كانت معينة ، لأن عود هذه الكلمات وإجراء تلك الصفات على بقرة يدل على أنها معينة ، عينها الله بسؤالهم بعدُ ، فقال : ﴿ **إِنَّهَا بَقَرَةٌ** ... ﴾ إلى آخره ، والضمير في

---

(١) انظر أدلة المذهب في التبصرة (ص٢٠٧) ، البرهان (١٦٦/١) ، إحكام الفصول (ص٢١٨) المستصفى (٣٦٨/١) ، كشف الأسرار (١٠٨/٣) ، العدة (٧٢٥/٣) .

(٢) البقرة آية (٦٧) .

السؤال ضمير المأمور بها ، فكذا في الجواب .

ويدل أيضاً على أنها معينة : أنهم لم يؤمروا بمتجدد ، ولو كانت بقرةٍ ما لكان الأمر بالمعين أمراً بمتجدد .

وأيضاً : لما ذُبح ذلك المعين ، طابق الأمر بذبح المعين ، ويُعلم قطعاً أنه لو ذبح غيره لما كان مطابقاً للأمر ، فعلم أن المأمور بها معينة .

الجواب : منع كونها معينة بل بقرةٍ ما ، فلا يحتاج إلى بيان ، بدليل : ﴿ **يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً** ﴾[1] وهو ظاهر في بقرة غير معينة ، وبدليل قول ابن عباس : «لو ذبحوا بقرة ما لأجزأتهم ، ولكن شددوا فشدد الله عليهم»[2] وبدليل : ﴿ **وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ** ﴾[3] دلّ على أنهم كانوا قادرين على الفعل وأن السؤال عن التعيين كان تعنتاً ، فلو كانت معينة ما عنفهم .

والحق : أن هذه الأجوبة ضعيفة .

قوله : (بدليل بقرة) هو كما قال ظاهر في أي بقرة كانت لكن أريد خلافه ، بدليل تعيينها بسؤالهم ، وإلا لزم النسخ قبل التمكن ، فإن التعيين إبطال للتخيير / الثابت بالنص ، وهو إن كان جائزاً عندنا لكن محذوره أشد [٣٨٢/أ] من محذور تأخير البيان إلى وقت الحاجة ، وأما الذم فقد يكون للتواني بعد البيان ، وقول ابن عباس لا يكون حجة في مثله[4] .

الثاني : استدل أيضاً بقوله تعالى : ﴿ **إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ**

---

(١) البقرة آية (٦٧) .

(٢) تفسير ابن كثير (١/١٦٣) .

(٣) البقرة آية (٧١) .

(٤) روى قول ابن عباس رضي الله عنهما . الطبري في تفسيره (٢/٢٠٦) .

﴿ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾[1] ، وهو عام أريد به الخصوص وتأخَّرَ البيانُ ؛ لأنها لما نزلت ، قال عبد الله بن الزبعري[2] : «فقد عُبدت الملائكة والمسيح» ، فنزل : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَى ﴾[3] .

الجواب : أن «ما» لما لا يعقل ، ونزول ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ﴾ زيادة بيان ، وإلا فقد ظهر عدم تناوله للملائكة والمسيح ، أو مخصوص بدليل العقل ، واحتيج إلى زيادة البيان لجهل المعترض .

لا يقال : «ما» تستعمل لما يعقل والمختلط بمن يعقل .

لأنا نقول : لا نزاع في الاستعمال ، إنما النزاع في الظهور ، وهي ظاهرة فيما لا يعقل وإلا لزم الاشتراك ، قال المصنف : «هذا مع كونه خبراً» .

قال البيضاوي[4] : ﴿إِنَّ الَّذِينَ﴾ خبر مستأنف لا إشعار فيه أنه مخصص.

وقال بعض الشراح[5] : النزاع في التكاليف التي يحتاج إلى معرفتها للعمل بها ، ولذلك عقدنا المسألة في تأخير البيان إلى وقت الحاجة ، والآية خبر .

---

(١) الأنبياء آية (٩٨) .

(٢) هو عبد الله بن قيس بن عدي بن سعيد القرشي ، كان شاعر قريش ، وكان لسانه على الإسلام والمسلمين ، وأسلم بعد الفتح وحسن إسلامه . انظر الإصابة (٢/٣٠٠) .

(٣) الأنبياء آية (١٠١) .

(٤) البيضاوي هو : عبيد الله بن عمر البيضاوي ، نسبة إلى مدينة بيضاء بفارس ، كان إماماً في التفسير والفقه والمنطق والكلام مع زهد وتجرد ، ولقيت مصنفاته اهتماماً بالغاً عند العلماء ، توفي سنة (٦٨٥هـ) . انظر طبقات الشافعية (٨/١٥٧) ، شذرات الذهب (٥/٣٩٢) ، وانظر تفسير البيضاوي .

(٥) العضد على ابن الحاجب (٢/١٦٥) .

وفيه نظر ؛ لأن جماعة[1] جوزوا تأخير بيان الأمر دون الخبر ، ولا نعرف من عكس .

وقال معظم الشراح[2] : المراد أنه خبر آحاد ، فلا يعول عليه في المسألة العلمية ، هذا بعد صحته .

واستدل أيضاً : لو كان تأخير البيان عن وقت الخطاب ممتنعاً ، لكان امتناعه لذاته أو لغيره ، ولو كان أحدهما لعرف بالضرورة أو بالنظر وهما منتفيان ، أما الضرورة فبالضرورة ، ولأنه لا تسمع دعوى الضرورة في محال الخلاف ، وأما بالنظر ؛ فلأنه لو امتنع لامتنع لجهل مراد المتكلم من كلامه ، لعلمنا أنه لا يحصل بالبيان إلا ارتفاع ذلك ، وأنه لا يصلح مانعاً .

الجواب : المعارضة بالمثل ، أي لو كان جائزاً لعرف جوازه ضرورة أو نظراً وكلاهما منتف ، أما الضرورة فللخلاف فيه ، وأما النظر ؛ فلو جاز فلعدم المانع ولا جزم به ، غايته عدم الوجدان .

ة مانعي البيان]

قال : (المانع بيان الظاهر : لو جاز لكان إلى مدة معينة ، وهو تحكم ولم يقل به .

أو إلى الأبد ، فيلزم المحذور .

وأجيب : إلى معينة عند الله ، وهو وقت التكليف .

قالوا : لو جاز لكان مفهماً ؛ لأنه مخاطب فتلزمه .

---

(١) انظر هذا المذهب في التبصرة للشيرازي ، وذكر أن هناك من قال بعكس هذا المذهب . انظر التبصرة (ص٢٠٨) .

(٢) كالأصفهاني . انظر بيان المختصر (٤٠٢/٢) .

وظاهره جهالة ، والباطن متعذر .

وأجيب : بجريه في النسخ ، لظهوره في الدوام .

وبأنه يفهم الظاهر مع تجويزه التخصيص عند الحاجة ، فلا جهالة ولا إحالة .

عبد الجبار : تأخر بيان المجمل يخل بفعل العبادة في وقتها ؛ للجهل بصفتها بخلاف النسخ .

وأجيب : بأن وقتها وقت بيانها .

قالوا : لو جاز تأخير بيان المجمل لجاز الخطاب بالمهمل ثم يبين مراده .

وأجيب : بأنه يفيد أنه مخاطب بأحد مدلولاته ، فيطيع ويعصي بالعزم بخلاف الآخر .

[٣٨٣/أ] **وقال : تأخير بيان التخصيص يوجب / الشك في كل شخص ، بخلاف النسخ .**

وأجيب : بأن ذلك على البدل ، وفي النسخ يوجب الشك في الجميع فكان أجدر) .

أقول : احتج المانعون[1] من جواز تأخير بيان الظاهر : بأنه لو جاز التأخير فإنما إلى مدة معينة أو إلى الأبد ، وكلاهما باطل .

أما إلى مدة معينة فلأنه تحكم ؛ لأن العام نسبته إلى الأزمنة كلها على السواء ، ولأنه لم يقل به أحد .

---

(١) انظر حجج مانعي تأخير بيان الظاهر في أصول الجصاص (٤٩/٢) ، المعتمد (٣١٦/١) ، الملخص (٦٤٨/٢) ، إحكام الفصول (ص٢٢٠) .

وأما إلى الأبد ؛ فلأنه يلزم المحذور ، وهو تأخير البيان عن وقت الحاجة المستلزم تكليف ما يطاق .

الجواب : نختار إلى مدة معينة عند الله تعالى ، وهو الوقت الذي يعلم أنه مكلف به فيه ، ونسبة البيان إلى وقت التكليف أولى ، لاحتياج المكلف في هذا الوقت إلى الامتثال بخلاف غيره فلا تحكم ، ونحن قائلون به .

قالوا ثانياً : لو جاز تأخير بيانه ، لكان المتكلم بالعام غير مبين قاصداً به التفهيم ، أما الملازمة ؛ فلأنه مخاطب والخطاب يستلزم التفهيم ، لأن حقيقته توجب الكلام إلى المخاطب لأجل التفهيم ، ولذلك لا يصح خطاب الزنجي بالعربي .

وأما بطلان اللازم ؛ فلأنه لو قصد التفهيم ، فإما لظاهره وهو غير مراد فيكون فهمه جهالة ، ولا يصح مقصود الشارع .

وإما لباطنه وهو متعذر ، ويلزم القصد إلى ما يمتنع حصوله .

الجواب أولاً : النقض بالنسخ ؛ لأنه ظاهر في الدوام مع أنه غير مراد ، فيجيء فيه ما ذكرتم بعينه .

وثانياً : أنه يقصد تفهيم الظاهر مع تجويز التخصيص عند الحاجة ، فلا جهالة ، إذ لم يعتقد عدم التخصيص وأن الظاهر مراد قطعاً ، ولا إحالة ، إذ لم يرد منه فهم التخصيص تفصيلاً .

نعم ، لو كان مفهماً لنفس الظاهر من كلامه فقط ، أو لنفس ما هو مراده من كلامه ، لزمته الجهالة أو الإحالة .

ثم احتج المصنف للمانع في غير النسخ ، ولم يتقدم ذكر عبد الجبار ، لكنه

يوافق الجبائي[1] ، فأفاد هنا مذهبه وأن هذا الدليل من تصرفه ، ولذلك لم يقل : «قالوا» .

ولما شاركهم في الدليل الثاني ، قال المصنف : «قالوا» ، ولما اختص بالآخر قال : «قال» .

احتج أولاً على منع تأخير بيان المجمل : بأن تأخير بيانه يوجب الجهل بصفة العبادة ، والجهل بصفة الشيء يخل بفعله في وقته فامتنع ، بخلاف النسخ فإنه لا يخل بذلك فجاز .

الجواب : وقت العبادة وقت بيان صفتها لا قبل ذلك ، فلا يخل التأخير بفعلها في وقتها .

قال هو وأصحابه[2] : لو جاز تأخير بيان المجمل ، لجاز الخطاب بالمهمل ثم يبيّن مراده ، أما الملازمة / ؛ فلأن عدم الإفهام لا يصلح مانعاً ، وإلا لما جاز بالمجمل . [٣٨٤/أ]

الجواب : الفرق أن المجمل يعلم أن المراد أحد مدلولاته ؛ فيطيع ويعصي بالعزم على فعله إذا تبين ، بخلاف المهمل ، فإنه لا يفهم منه شيء .

احتج عبد الجبار في المقام الثاني ، ولهذا أخّره المصنف ، وفصل بين دليليه بالدليل المشترك ، قال : تأخير بيان الظاهر سوى النسخ ، وفرض الكلام في التخصيص ؛ فقال : تأخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل واحد من أفراد العام ، هل هو مراد للمتكلم أم لا ، فلا يعلم منه تكليف أحد

---

(١) انظر مذهبه في المعتمد (٣١٥/١) .

(٢) أي القاضي عبد الجبار . انظر المعتمد (٣١٥/١) .

بعينه ، فينتفي التكليف الذي هو غرض الخطاب ، بخلاف النسخ فإن الكل داخلون إلى أن ينسخ .

الجواب : أن ذلك في التخصيص يوجب الشك في كل واحد واحد على البدل ، وفي النسخ يوجب الشك في الجميع ؛ إذ يجوز في كل زمان النسخ عن الجميع وعدم بقاء التكليف ، فكان النسخ أجدر بأن يمنع من التخصيص فتجويزه في النسخ دون التخصيص باطل .

فإن قيل : في النسخ كلف الجميع إلى وقت ورود الناسخ ، فلا شك في الحال ، إنما الشك في الاستمرار ، وفي التخصيص إنما كلف البعض فقط ، فالشك في كل واحد واحد في الحال .

قلنا : الشك قبل وقت العمل لا يضر .

[يجوز عدم سماع العام دون مخصصه مع وجوده]

قال : (مسألة[١] : المختار على المنع ، جواز تأخير إسماع المخصص الموجود .

لنا : أنه أقرب من تأخيره مع العدم .

وأيضاً : فإن فاطمة سمعت : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ ﴾ ، ولم تسمع : «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» .

وسمعوا : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ ، ولم يسمع الأكثر : «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» ، إلا بعد حين) .

أقول : المانعون من تأخير البيان إلى وقت الحاجة اختلفوا في جواز إسماع

---

(١) هذه المسألة متأخرة عن المسألة التالية عند العضد ، ومتفقة مع ترتيب الأصفاني . انظر العضد (٢/١٦٧) ، بيان المختصر (٢/٤٠٧) .

العام [للداخل تحته ، مع عدم إسماع المخصص له إلى وقت الحاجة][1] .

فذهب أبو الحسين منهم إلى الجواز واختاره المصنف تنزيلاً على المنع[2] .

لنا : أن تأخير إسماعه مع وجوده أقرب من تأخيره مع عدمه ، والدال على منع الأبعد لا يدل على منع الأقرب ، والأصل عدم دليل منع هذا بخصوصه .

وأيضاً : لو لم يجز لم يقع ، وقد وقع ، فإن فاطمة سمعت ﴿ **يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُم** ﴾[3] وهو عام ، [ولم تسمع مخصصه وهو : «**إنا معاشر الأنبياء لا نورث**»[4] .

وسمع الصحابة ﴿ **فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ** ﴾ ولم يسمع أكثرهم][5] مخصصه ، وهو قوله عليه السلام في المجوس : «**سنُّوا بهم سنة أهل الكتاب**»[6] ، إلا بعد حين ، ولو ادعى الضرورة ما أبعد ؛ إذ ليس كلما سمعوا العام سمع جميعهم الخاص .

---

(١) ما بين المعقوفتين غير موجود في (أ) . ومنع ذلك عامة الحنفية والمعتزلة . انظر المتعمد (٣٣١/١) ، كشف الأسرار (١٠٩/٣) ، فواتح الرحموت (٥١/٢) ، وذهب الجمهور وأبو الحسين البصري من المعتزلة إلى الجواز . انظر المعتمد (٣٣١/١) ، الملخص (٦٠٦/٢) ، المستصفى (١٥٢/٢) ، التمهيد لأبي الخطاب (٣٠٧/٢) ، الإحكام (٤٩/٣) .

(٢) المعتمد (٣٣١/١) .

(٣) النساء آية (١١) .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) ما بين المعقوفتين غير موجود في (أ) .

(٦) أخرجه مالك في الموطأ ، كتاب الزكاة ـ باب جزية أهل الكتاب (٢٧٨/١) ، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ، كتاب الجزية ـ باب المجوس أهل كتابٍ والجزية تؤخذ منهم (١٨٩/٩) .

قال : (مسألة : المختار على المنع ، جواز تأخيره عليه السلام تبليغ الحكم إلى وقت الحاجة ، للقطع بأنه لا يلزم منه محال ، ولعل فيه مصلحة .

قالوا : ﴿ بَلِّغْ ﴾ .

وأجيب : بعد كونه للوجوب ، والفور أنه للقرآن) .

أقول : المانعون من تأخير البيان إلى وقت الحاجة اختلفوا في جواز تأخير النبي عليه السلام تبليغ الحكم إلى وقت الحاجة[1] .

والمختار : جوازه ؛ للقطع بأنه لا يلزم منه محال لذاته ، والاستحالة بالغير منفية ؛ لأن الأصل عدم الغير .

وأيضاً : يجوز أن يكون في التأخير مصلحة ، قالوا : قال تعالى / : ﴿ **بَلِّغْ** [٣٨٥/أ] **مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ** ﴾[2] ، والأمر للوجوب وللفور وإلا لم يفد فائدة زائدة ؛ لأن وجوب التبليغ يقضي به العقل .

الجواب بعد تسليم أن الأمر للوجوب وأنه على الفور : أن هذا الأمر ظاهر في تبليغ لفظ القرآن ، لا في كل الأحكام .

قال : (مسالة : المختار على التجويز : جواز بعض دون بعض .

لنا : أن المشركين فيه الذمي ، ثم العبد ، ثم المرأة بالتدريج ، وآية الميراث بيّن ميراثه عليه السلام ، والقاتل والكافر بتدريج .

قالوا : يوهم الوجوب في الباقي ، وهو تجهيل .

ولنا : إذا جاز إيهام الجميع ، فالبعض أولى) .

---

(١) المعتمد (٣١٤/١) .

(٢) المائدة آية (٦٧) .

أقول : المجوزون لتأخير البيان إلى وقت الحاجة ، اختلفوا في جواز التدريج ، أو لابد أن يبين جميع ما خصّ[1] من العام جملة ، ولا يجوز أن يبين شيئاً فشيئاً ، والمختار الجواز[2] .

لنا : قوله تعالى : ﴿ **فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ** ﴾[3] ، ثم بَيَّن فيه إخراج أهل الذمة ثم العبد ثم المرأة بتدريج ، والذي في الإحكام[4] بدل العبد : العسيف[5] ولم يثبت أن النبي عليه السلام خصّ عنه العبد ، ولم يثبت التدريج .

والثابت أنه عليه السلام قال : «**ألحق خالداً ـ حين رأى امرأة مقتولة ـ فقل له : لا تقتل امرأة ، ولا ذرية ، ولا عسيفاً**»[6] .

وآية الميراث وهي : ﴿ **يُوصِيكُمُ اللَّهُ** ﴾[7] ، بَيَّن عليه السلام إخراج نفسه بقوله : «**لا نورث**» ، وإخراج القاتل وإخراج الكافر بتدرج .

قالوا : تخصيص البعض يوهم إرادة الباقي وأنه تجهيل فإنه يمتنع من الشارع .

---

(١) وهم الجمهور . انظر المستصفى (١/٣٨١) ، الإحكام (٣/٤٩) ، الملخص (٢/٦٥٦) .

(٢) انظر المصادر السابق .

(٣) التوبة آية (٥) .

(٤) الإحكام (٣/٥٠) .

(٥) العسيف : الأجير .

(٦) أخرجه أبو داود عن رباح بن ربيع قال : كنا مع رسول الله في غزوة ، فرأى الناس مجتمعين على شيء ، فبعث رجلاً فقال : «انظر علام اجتمع هؤلاء» ، فجاء فقال : على امرأة قتيل ، فقال : «ما كانت هذه لتقاتل» ، قال : وعلى المقدمة خالد بن الوليد ، فبعث رجلاً فقال : «قل لخالد لا يقتلن امرأة ولا عسيفاً» . أبو داود ، كتاب الجهاد ـ باب قتل الناس (٣/٥٣) .

(٧) النساء آية (١١) .

الجواب : أن العموم مع تأخير البيان يوهم إرادة جميع ما خرج ، وإذا جاز إيهام الجميع ، فإيهام البعض أولى .

[ذكر مذاهب العلماء في العمل بالعام قبل معرفة المخصص]

قال : (مسألة : يمتنع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص إجماعاً .

والأكثر : يكفي بحث يغلب على الظن انتفاؤه .

وقال القاضي : لابد من القطع بانتفائه ، وكذلك كل دليل مع معارضه .

لنا : لو اشترط لبطل العمل بأكثر العمومات .

قالوا : ما كثر البحث فيه فالعادة تفيد القطع ، وإلا فبحث المجتهد يفيده ؛ لأنه لو أريد لاطلع عليه ومنعه ، وأسند بأنه قد يجد ما يرجع به).

أقول : قال الغزالي : «لا خلاف في منع المبادرة إلى العمل بموجب العام قبل البحث عن المخصص»[1] .

قلت : لأن إمكان وجود المخصص مانع من اعتقاد ظن العموم ؛ لأن أكثر العمومات مخصوص .

قيل : حكى صاحب المحصول عن الصيرفي أنه تمسك بالعام ابتداء[2] .

---

(١) انظر العدة لأبي يعلى (٢/٥٢٥) ، الملخص (٢/٦٠٨) ، المستصفى (٢/١٥٧) ، البرهان (١/٤٠٨) ، فواتح الرحموت (٢/٢٦٧) ، تيسير التحرير (١/٢٣٠) ، شرح اللمع (١/٣٢٦) .

وهي إحدى الروايتين عن أحمد بن حنبل ، كما نقل ذلك أبو يعلى (٢/٥٢٥) ، ودعوى انتفاء الخلاف فيها نظر ، فقد نقل غير واحد أن في المسألة خلافاً كما ذكر صاحب الملخص وأبو يعلى والشيرازي . انظر المصادر السابقة .

(٢) وهو رواية عن الإمام أحمد . وانظر مذهب الصيرفي في الملخص (٢/٦٠٨) ، المحصول ⇦

وقال غير الصيرفي : إنما يجوز إذا طلب المخصص فلم يجده ، فما حكي عن الصيرفي يدفع الإجماع[1] .

قلت : قال الإمام[2] في البرهان : إذا ورد لفظ عام بعبادة قبل دخول [٣٨٦/أ] وقت العمل به ، قال الصيرفي : يجب اعتقاد عمومه / جزماً قبل ظهور المخصص ، فإذا ظهر ذلك المخصص يغير ذلك الاعتقاد .

وذكر الآمدي عن الصيرفي مثله[3] .

وخطأه الإمام وقال : إنه غير معدود في مباحث العقلاء ، وإنه قول صدر عن غباوة واستمرار في عناد[4] .

وخطأه الآمدي أيضاً[5] وقال : احتمال إرادة الخصوص قائم ، ولهذا لو ظهر المخصص لما كان ذلك ممتنعاً ووجب اعتقاد الخصوص ، وما هذا شأنه فاعتقاد عمومه جزماً قبل الاستقصاء في البحث عن مخصصه وعدم الظفر به على وجه تركن النفس إلى عدمه ، يكون ممتنعاً .

فإذن لابد في الجزم باعتقاد عمومه من اعتقاد انتفاء مخصصه بطريقه ، ومع ذلك لا نعرف خلافاً بين الأصوليين في امتناع العمل بموجب اللفظ العام

⇦ (٢٩/٣) ، شرح اللمع (٣٢٦/١) ، العدة لأبي يعلى (٥٢٥/٢) .

(١) ذكر ذلك صاحب الملخص عن الإمام ابن سريج رحمه الله . انظر الملخص (٦٠٩/٢) .

(٢) أي إمام الحرمين . انظر البرهان (٤٠٦/١) .

(٣) الإحكام (٥٠/٣) .

(٤) البرهان (٤٠٦/١) .

(٥) الإحكام للآمدي (٥٠/٣) .

قبل البحث عن المخصص[1] ، وكأن قوله مع ذلك من تمام الردّ عليه ؛ لأنه إذا اعتقد عمومه أوجب العمل به قبل البحث ، فكان محجوجاً بإجماعهم .

وأما على ما حكاه صاحب المحصول[2] ، فلا يلزم من التمسك به العمل لأنه قد يتمسك به ليرى هل عند المناظر مخصص أو لا ، فيعمل به لغلبة الظن بعدم المخصص بعد مناظرتهما .

ولا يتوقف الاستدلال به على طلب المخصص ، كما لا يتوقف على طلب المجاز .بيس

وقال القرطبي[3] في شرح مسلم : «اختلفوا في العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص ، وإذا قلنا : إنه يمتنع العمل به قبل البحث عن المخصص ، فقال الأكثرون : يكفي بحث يغلب على النفس ظن انتفاء المخصص» .

وقال القاضي : «لابد من القطع بانتفائه ، وهذا الخلاف لا يختص بهذه المسألة ، بل كل دليل مع معارضه كذلك»[4] .

لنا : لو اشترط القطع لبطل العمل بأكثر العمومات المعمول بها ، إذ القطع لا سبيل إليه ، والغاية عدم الوجدان .

---

(١) وهو قول عامة أهل الأصول ، إلا ما ذكر من رواية عن الإمام أحمد والصيرفي رحمهما الله . انظر أصول الجصاص (١٠٣/١) ، إحكام الفصول (ص١٤٣) ، العدة (٥٢٦/٢) ، الملخص (٦٠٨/٢) ، شرح اللمع (٣٢٦/١) .

(٢) المحصول (٩٢/٣) .

(٣) هو ضياء الدين أبو العباس أحمد بن عمر الأنصاري الأندلسي القرطبي المعروف بابن المزين ، ألف شرح صحيح مسلم وسماه : «المفهم» ، أحسن فيه وأجاد ، توفي بالأسكندرية سنة (٦٥٦هـ) . انظر شجرة النور (ص١٩٤) .

(٤) الملخص (٦١٠/١) .

قيل : نمنع الملازمة ، إذ قد ينضم إلى ذلك قرائن توجب القطع ، أو عند النظر في الأدلة يفيض الله عليهم الجزم بموجبه .

قالوا[1] : إن كانت المسألة مما كثر البحث فيها ولم يطلع على تخصيص ، فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه ، إذ لو كان لوُجد مع كثرة البحث قطعاً ، وإن لم يكن مما كثر البحث فيه ، فبحث المجتهد يوجب القطع بانتفائه ، لأنه لو أريد بالعام الخاص لاطّلع عليه ، لاستحالة ألا يُنَصِّب عليه دليلاً ، وإلا لزم تكليف ما لا يطاق ، وألا يبلغه إلى المكلف وإلا كان نصب الدليل عليه عبثاً إذ الحكم مع عدم اطلاعه على المخصص هو العموم قطعاً .

الجواب : منع المقدمتين ، وهو العلم عادة عند كثرة البحث ، والعلم عند بحث المجتهد ، وأسند بأنه كثير ما يبحث / فيحكم ، ثم يجد ما يرجع به عن حكمه ، ولو حصل القطع لما رجع . [٣٨٧/أ]

[بيان الظاهر والمؤول]

قال : (الظاهر والمؤول .

الظاهر : الواضح .

وفي الاصطلاح : ما دلّ دلالة ظنية ، إما بالوضع كالأسد ، أو بالعرف كالغائط .

والتأويل : من آل يؤول ، أي رجع .

وفي الاصطلاح : حمل الظاهر على المحتمل المرجوح .

وإن أردت الصحيح زدت : بدليل يصيره راجحاً .

الغزالي : احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من الظاهر .

---

(١) وهم الموجبون العمل بالعام قبل الوقوف على المخصص .

ويرد : أن الاحتمال ليس بتأويل بل شرط ، وعلى عكسه : التأويل المقطوع به) .

أقول : من أقسام المتن : الظاهر ، والمؤول[1] .

والظاهر لغة : الواضح ، ومنه الظهور .

وفي الاصطلاح : ما دلّ دلالة ظنية ، فيخرج النص لأن دلالته قطعية ، ويخرج المجمل والمؤول ، إذ لا ظن في المجمل ، ودلالة المؤول موهومة .

ثم الدلالة الظنية إما بالوضع كالأسد للحيوان المفترس ، وإما بالعرف كالغائط للخارج المستقذر ، إذ غُلّب فيه بعد أن كان للمكان المطمأن من الأرض ، فيكون الترديد في أنواع المحدود ، فيخرج المجاز مع القرينة لأنه وإن دلّ دلالة ظنية ، لكن لا بالوضع ولا بالعرف فليس بظاهر .

وقد يقال : المراد ما دل بنفسه ، فلا يكون المجاز مع القرينة داخلاً ، فينتهي الحدّ عند دلالة ظنية .

ثم المشترك بين النص والظاهر هو المحكم ، لاستغنائهما عن البيان .

والتأويل : من آل الأمر إلى كذا أي رجع ، ومآل الأمر مرجعه .

وفي الاصطلاح : حمل الظاهر على المعنى المحتمل المرجوح ، فيتناول التأويل الصحيح والفاسد ، فإن أردت الصحيح فقط ، زدت في الحدّ : بدليل يصيره راجحاً ، فما كان لا بدليل ، أو بدليل يصيره مساوياً ، لا يكون تأويلاً صحيحاً ، وسواء كان الدليل قطعياً أو ظنياً ، فالمؤول على هذا

---

(١) انظر في تعريف الظاهر والمؤول البرهان (١/٤١٦) ، العدة (١/١٤٠) ، أصول السرخسي (١/١٦٣) ، الحدود للباجي (ص٤٣) ، المستصفى (١/٣٨٤) .

الظاهر : المحمول على المعنى المحتمل المرجوح .

وعرّف الغزالي التأويل بأنه : احتمال يعضده دليل يصير به أغلب عن الظن من المعنى الذي دلّ عليه الظاهر[1] .

ويرد عليه : أن الاحتمال ليس بتأويل بل شرط خارج والتأويل الحمل .

ويرد على عكسه : التأويل المقطوع به ، فإنه يعضده دليل يفيد القطع ، وهو ضد الظن .

ولما كان الظاهر أكثر استعمالاً من الظهور ، والتأويل أكثر استعمالاً من المؤول ، تعرض المصنف لهما فقط .

والمشترك بين المجمل والمؤول المتشابه ، لاحتياجهما إلى البيان ، لأن كلاً [٣٨٨/أ] منهما غير / راجح الدلالة ، لكن المؤول دلالته مرجوحة .

[أقسام التأويل]

قال : (يكون قريباً ، فيترجح بأدنى مرجح .

وقد يكون بعيداً ، فيحتاج إلى الأقوى .

وقد يكون متعذراً فيُرد .

فمن البعيدة : تأويل الحنفية قوله عليه السلام لابن غيلان وقد أسلم على عشرة نسوة : «أمسك أربعاً وفارق سائرهن» ، أي ابتدئ النكاح ، أو أمسك الأوائل ، فأنه يبعد أن يخاطب بمثله [يتجدد][2] في الإسلام من غير تحديد بيان ، ومع أنه لم ينقل تحديد قط .

وأما تأويلهم قوله عليه السلام لفيروز الديلمي وقد أسلم على أختين :

---

(١) المستصفى (٣٨٧/١) .

(٢) في المطبوع : متجدد .

«**أمسك أيتهما شئت**» ، **فأبعد لقوله : أيتهما**) .

أقول : التأويل على ثلاثة أقسام : قريب ، وبعيد ، ومتعذر .

فالقريب : يترجح الطرف المرجوح بأدنى مرجح لقربه ، مثل : ﴿ **إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ** ﴾[1] أي إذا أردتم .

والبعيد : ما احتاج الطرف المرجوح في ترجيحه على المعنى الراجح - لولا الدليل - إلى دليل أقوى .

والمتعذر : ما لا يحتمله اللفظ ، فيجب ردّه .

وعدّ المصنف تأويلات وحكم ببعدها ، وحكم الغزالي بردّ أكثرها[2] .

فمن ذلك : تأويل ما أخرجه الترمذي ، أن غيلان - لا كما قال المصنف ابن غيلان - أسلم على عشرة نسوة ، فأمره عليه السلام أن يتخير أربعاً منهن.

هذا لفظ الترمذي ، ورواه الشافعي بلفظ : «**أمسك أربعاً وفارق سائرهن**»[3] .

قال الحنفية : مؤول إما في «أمسك» أي ابتدئ نكاح أربع ، «وفارق سائرهن» أي اتركهن ، وإما في «أربع» أي الأوائل من العشر ، «وفارق سائرهن» أي اترك الأواخر ، ولذلك يرون وجوب تجديد النكاح إن تزوجهن

---

(١) المائدة آية (٦) .

(٢) المستصفى (١/٣٩٠) .

(٣) أخرجه الترمذي عن سالم ، عن أبيه ، أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وله عشرة نسوة في الجاهلية فأسلمن معه ، فأمره النبي ﷺ أن يتخير أربعاً منهن . انظر سنن الترمذي ، كتاب النكاح - باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده عشرة نسوة . وغيلان هو غيلان بن سلمة بن مالك ، صحابي أسلم بعد فتح الطائف وحسن إسلامه . انظر الأم (٤/٢٦٥) ، أسد الغابة (٤/٣٤٣) .

معاً ، وإمساك الأربع الأوائل إن تزوجهن مترتبات .

ووجه بعده : أن غيلان كان متجدد الإسلام لا يعرف شيئاً من الأحكام فكيف يخاطب بأمسك ويكون المراد به ابتداء النكاح ؟ .

ولا شك أنه يبعد خطاب متجدد في الإسلام بمثله ، مع أنه لم ينقل تجديد قط لا منه ولا من غيره ، مع كثرة إسلام المتزوجين ، ولو كان لنقل قطعاً .

ومنها : تأويلهم ما خرّجه الترمذي ، أن فيروز الديلمي أسلم على أختين ، فقال له عليه السلام : «**اختر أيتهما شئت**»[1] ، تأولوه بمثل ما مرّ ، وهو أبعد مما تقدم ، إذ فيه ما تقدم ، ويختص بأن فيه التصريح بقوله : «أيتهما شئت» ، فدل على أن الترتيب غير معتبر .

قال : (ومنها : قولهم في ﴿ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً ﴾ ، أي إطعام طعام ستين مسكيناً ، لأن المقصود دفع الحاجة ، وحاجة ستين كحاجة واحدة في ستين يوماً ، فجعلوا المذكور معدوماً والمعدوم مذكوراً ، مع إمكان قصده لفضل الجماعة وبركتهم ، وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن .

ومنها : قولهم في أربعين شاة شاة ، أن قيمة الشاة ، لما تقدم .

[٣٨٩/أ] **وهو أبعد ، إذ يلزم منه / : أن لا تجب الشاة .**

وكل معنى إذا استنبط من حكم أبطله ، باطل) .

---

(١) عن ابن فيروز ، عن أبيه قال : قلت يا رسول الله ! إني أسلمت وتحتي أختان ، فقال عليه السلام : «اختر أيتهما شئت» . رواه الترمذي ، كتاب النكاح - باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده أختان (٣/٤٣٦) . وفيروز الديلمي صحابي جليل أمير قومه فارسي الأصل وممن سكن اليمن ، وفد على النبي ﷺ فروى عنه ، ثم عاد إلى اليمن فأعان على قتل الأسود العنسي ، توفي في عهد معاوية . انظر الإصابة (٣/٢١٠) ، تقريب التهذيب (٢/١١٤) .

أقول : ومن تأويلهم البعيد قوله تعالى : ﴿ **فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً** ﴾[1] ، قالوا : المراد إطعام طعام ستين مسكيناً ؛ لأن المقصود دفع الحاجة ، وحاجة ستين شخصاً كحاجة واحد في ستين يوماً ، لا فرق بينهما عقلاً[2] .

ووجه بعده : أنه جعل المعدوم ـ وهو طعام ستين ـ مذكوراً بحسب الإرادة ، [والموجود ـ وهو ستين ـ معدوماً بحسب الإرادة][3] ، حيث لم يجعلوه مفعولاً للطعام مع رجحان أن المذكور هو المراد ؛ لأنه يقصد إطعام ستين عيناً ولا يخير فيه في واحد في ستين يوماً ، لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن ، فيكون إلى الإجابة أقرب .

ومنها : تأويلهم ما خرّجه أبو داود ، أنه عليه السلام قال : «**من أربعين شاة شاة**»[4] . قالوا[5] : المراد قيمة الشاة ، لما تقدم أن المقصود دفع الحاجة ، والحاجة إلى قيمة الشاة كالحاجة إليها ، قال : وهو أبعد من الذي قبله ؛ لأنه إذا وجبت قيمة الشاة لا تجب الشاة بخلاف الأول ، إذ لا منافاة بين إيجاب إطعام طعام ستين مسكيناً وبين إطعام ستين مسكيناً ، فيرجع المعنى ـ المستنبط من الحكم ـ وهو دفع الحاجة المستنبطة من إيجاب الشاة على الحكم وهو

---

(١) المجادلة آية (٤) .

(٢) انظر أصول السرخسي (١/٢٣٩) ، تيسير التحرير (١/١٤٦) .

(٣) ما بين المعقوفتين غير موجود في (أ) .

(٤) أخرجه أبو داود عن ابن عمر رضي الله عنهما ، من حديث طويل ـ باب في زكاة السائمة (٢/٢٢٤) ، ورواه البخاري عن أنس بلفظ : «وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين ففيها شاة» . انظر صحيح البخاري ، كتاب الزكاة ـ باب زكاة الغنم (٢/١٢٣) .

(٥) أي الحنفية . انظر أصول السرخسي (١/٢٤٠) ، تيسير التحرير (١/١٤٦) .

وجوب الشاة بالإبطال ، وكل معنى استنبط من حكم فأبطله فهو باطل ؛ لأنه يوجب بطلان أصله المستلزم لبطلانه ، فيلزم من صحته اجتماع صحته وبطلانه وأنه محال ، فتنتفي صحته فيكون باطلاً .

والثابت عن الحنفية أنهم قالوا : أو قيمة الشاة[1] ، وكذا قال جماعة من أصحابنا[2] ، فلا يلزمهم شيء مما ألزمهم ، ولا يكون تأويلاً بعيداً .

قال : (ومنها : حمل «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها ، فنكاحها باطل باطل باطل» على الصغيرة ، والأمة ، والمكاتبة .

وباطل : أي يؤول إليه غالباً لاعتراض الأولياء ؛ لأنها مالكة لبضعها فكان كبيع سلعة ، واعتراض الأولياء لدفع نقيصة ـ إن كانت ـ فأبطل ظهور قصد التعميم بتمهيد أصل مع ظهور «أي» مؤكدة بـ «ما» ، وتكرير لفظ البطلان وحمله على نادر بعيد كاللغز ، مع إمكان قصده لمنع استقلالها فيما يليق بمحاسن العادات) .

أقول : ومنها : تأويلهم ما خرّجه أبو داود عنه عليه السلام ، أنه قال : **«أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها ، فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل»**[3] .

---

(١) قال في الاختيار لتعليل المختار : «ثم الخيار لصاحب المال ، أي في زكاة المواشي وهو الصحيح ، إن شاء أدى القيمة ، وإن شاء أدى الناقص وفضل القيمة» . انظر الاختيار (١/١٠٠) .
وقال في الجوهرة النيرة : «ويجوز دفع القيمة في الزكاة ، وكذا في العشر ، والخراج ، والفطر ، والنذر ، والكفارة» . الجوهرة (١/١٥٤) .

(٢) ذكر في المدونة أن إخراج القيمة قد يجزئه . المدونة (١/٢٠٦) ، وانظر عارضة الأحوذي (٢/١٣٧) .

(٣) رواه أبو داود عن عائشة رضي الله عنها ، بلفظ : «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل» سنن أبي داود ، كتاب النكاح ـ باب في الولي (٢/٢٢٩) ⇦

فتارة تأولوا «أيما» فحملوه على الصغيرة والأمة والمكاتبة ، وأجروا لفظ «باطل» على ظاهره ، وتارة أوّلوا لفظ «باطل» أي يؤُول إلى البطلان غالباً لاعتراض الولي إذا تزوجت بغير كفء ، وحملوا «أيما امرأة» على غير المذكورات(١) ، وإنما أولوه بما ذكر لأن المرأة ـ غير من ذكر ـ مالكة لبضعها فرضاها / هو المعتبر ، فيصح نكاحها كبيع سلعة تملكها . [٣٩٠/أ]

فإن قيل : فكان ينبغي ألا يجوز للولي الاعتراض كما في بيع سلعتها ؟ .

قلنا : اعتراض الأولياء لدفع نقيصة ـ إن كانت ـ فإن الشهوة مع قصور النظر مظنة الوقوع فيها ، فإذا عدمها بعدم اعتراض الولي فقد حصل المقصود ، ولا يتأتى مثله في السلعة .

ووجه بعده : أنه أبطل ظهور قصد النبي عليه السلام التعميم في كل امرأة ، بتمهيد أصل من الأصول ، فإنّ واضعي القواعد إذا ذكروا حكماً بلا تفصيل يفهم منه قصدهم العموم ، وجعل ذلك قاعدة كلية وإن لم يكن اللفظ صريحاً في العموم ، فكيف واللفظ صريح في العموم ، وهو «أي» لأنها من صيغ العموم ، لا سيما مؤكدة بـ «ما» ، فحمله على نادر ـ وهي الصغيرة والأمة والمكاتبة ـ ثَمّ حمل باطل ، مع تكرير لفظ البطلان ثلاث مرات تأكيداً يؤتى به نفياً لاحتمال السهو ، والتجوز على نادر أيضاً وهو مصيره إلى البطلان عند اعتراض الولي لنقيصة ـ إن كانت ـ لا شك أنه بعيد يتنزل منزلة اللغز ، هذا مع إمكان قصده منع استقلال المرأة عن نهوضها بنفسها [بما لا

ورواه الترمذي .

(١) انظر تيسير التحرير (١٤٧/١) ، الجوهرة النيرة (٨/٢) .

يليق بمحاسن العادات ، فهو خاص به بنفسها][1] ، ولا شك أن نكاحها بنفسها من هذا القبيل ، يشهد به العرف ولا يمكن إنكاره .

وجعل بعض الشراح (بتمهيد أصل)[2] يتعلق بقوله : (فأبطل)[3] أي أبطل ظهور قصد التعميم بسبب تمهيد أصل ، وهو العلة المذكورة لتأويلهم .

قال : (ومنها : حملهم «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل» على القضاء والنذر ، لما ثبت عندهم من صحة الصوم بنيته من النهار ، وجعلوه كاللغز ، فإن صح المانع من الظهور فليطلب أقرب التأويل .

ومنها : حملهم القربى على الفقراء منهم ؛ لأن المقصود سد الخلة ، ولا خلة مع الغنى ، فعطلوا لفظ العموم مع ظهور أن القرابة سبب للاستحقاق مع الغنى) .

أقول : ومنها : تأويلهم ما رواه النسائي عنه عليه السلام أنه قال : «**من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له**»[4] ، قالوا : يحمل على قضاء الصوم ونذره ، وإنما حملوه على ذلك لما ثبت عندهم من صحة الصيام بنية من النهار[5] .

---

(١) ما بين المعقوفتين غير موجود في (ب) .

(٢) وهو كلام ابن الحاجب .

(٣) وهو كلام ابن الحاجب أيضاً .

(٤) أخرجه النسائي عن ابن عمر بهذا اللفظ ، كتاب الصيام (١٩٧/٤) ، وأخرجه أبو داود بلفظ : «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له» ، كتاب الصوم - باب النية في الصوم (٨٢٣/٢) .

(٥) انظر كشف الأسرار (٢٤٣/١ ، ٢١٣/٢) .

ووجه بُعْده : أنهم حملوه على صورة نادرة بالنسبة إلى الصوم ، مع ظهور العموم بالنكرة في سياق النفي ، فصار كاللغز ، فإن صح المانع من حمله على العموم كما هو مذهب الشافعي القائل بصحة صوم التطوع بنية من النهار(١) ، فيصار إلى الأقرب إليه وهو القضاء ، والنذر ، والواجب .

وإن لم يصح ـ كما هو مذهب مالك(٢) ـ حُمل على عمومه .

وإنما قال : (إن صح المانع من الظهور) مع أن الحقيقة منتفية إجماعاً بناء على / ما قدم من أن العرف في مثله نفي الفائدة ، فهو ظاهر عنده في العرفية. [٣٩١/أ]

ومنها : حملهم قوله تعالى : ﴿ وَلِذِي الْقُرْبَى ﴾(٣) على الفقراء منهم ، قالوا : لأن المقصود سد الخلة ، ولا خلة مع الغنى(٤) .

ووجه بُعْده : أنهم عطلوا لفظ العموم مع ظهور أن القرابة سبب مناسب للاستحقاق ، وكان تعطيلاً للعام لذكر المساكين بعد ، لا كما قال بعض الشراح(٥) : إنه تخصيص للعام فلا بُعْد .

وعدّ بعض الشافعية حمل مالك آية الزكاة على أن اللام لبيان المصرف ، لا أنها للتشريك ، من التأويلات البعيدة .

---

(١) الأم (٩٥/٢) .

(٢) انظر المدونة (٢٠٦/١) ، بداية المجتهد (٢١٤/١) .

(٣) الأنفال آية (٤١) .

(٤) انظر تيسير التحرير (١٤٨/١) ، فواتح الرحموت (٢٨/٢) ، كشف الأسرار للنسفي (٣٧٧/١) .

(٥) يعني بذلك البابرتي صاحب «النقود والردود على مختصر ابن الحاجب» . انظر النقود والردود (٣٤٧) .

ورده الغزالي وقال : اللام لا تتعين للتمليك ، والواو لا تتعين للتشريك ، قال : لأن سياق الآية يدل على ذلك[1] ، كأنه قال : ليس لهؤلاء تُصرف الصدقة ، وإنما تُصرف لهؤلاء ، فاللفظ ليس بظاهر فيما ادعوه حتى يمتنع صرف اللفظ إلى ما ذكر ، بل هذه الجهة يعينها السياق .

قال المصنف : سياق الآية[2] ، وهو الرد على لمزهم ورضاهم عن المعطين إذا أعطوهم وسخطهم عليهم إذا منعوهم ، اقتضى بيان المصرف ، لئلا يتوهم في المعطين أنهم مختارون في الإعطاء والمنع .

[بيان المنطوق والمفهوم]

قال : (المفهوم والمنطوق : ما دلّ عليه اللفظ في محل النطق ، والمفهوم بخلافه ، أي لا في محل النطق .

والأول صريح ، وهو ما وضع اللفظ له .

وغير الصريح بخلافه ، وهو ما يلزم عنه ، فإن قصد وتوقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية بدلالة اقتضاء ، مثل : «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» ، و ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ ، و «أعتق عبدك عني على ألف» ، لاستدعائه تقدم الملك ، لتوقف العتق عليه .

وإن لم يتوقف واقترن بحكم لو لم يكن لتعليله لكان بعيداً ، فتنبيه وإيماء كما سيأتي .

وإن لي يقصد ، فدلالة إشارة ، مثل : «النساء ناقصات عقل ودين ،

---

(١) انظر المستصفى (١/٤٠٨) .

(٢) أي آية : ﴿ وَمِنْهُم مَن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ﴾ . [التوبة٥٨] .

قال : وما نقصان دينهنّ ؟ قال : تمكث إحداهنّ شطر دهرها لا تصلي» .

فليس المقصود بيان أكثر الحيض وأقل الطهر ، ولكنه لزم من أن المبالغة تقتضي ذكر ذلك .

وكذلك : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ ﴾ ، يلزم منه جواز الإصباح جُنُباً ، ومثله : ﴿ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ ﴾ إلى ﴿ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ﴾) .

أقول : لما فرغ مما دلّ بمنطوقه ، شرع الآن فيما دلّ لا بمنطوقه .

قال الآمدي[1] : اللفظ إذا اعتبر بحسب دلالته ، فقد تكون دلالته بصريح صيغته ووضعه وهو المنطوق ، وقد تكون دلالته لا بصريح صيغته ووضعه وهو غير المنطوق .

وهو أربعة أقسام : لأنه إما أن يكون مدلوله مقصوداً أو لا ، والثاني / [٣٩٢/أ] دلالة الإشارة ، والأول إما أن يتوقف الصدق أو الصحة عليه أو لا ، والأول دلالة الاقتضاء ، والثاني إما أن يكون مفهوماً في محل تناوله اللفظ نطقاً أو لا ، والأول دلالة التنبيه والإيماء ، والثاني دلالة المفهوم .

وعرّف المصنف هنا المنطوق وإن كان إنما صدّر بالمفهوم ، للعلة التي ذكر الآمدي من أن المفهوم مقابل للمنطوق والمنطوق أصل للمفهوم ، فلابد من تعريف المنطوق أولاً[2] .

وعرّفه المصنف بأنه : ما دلّ عليه اللفظ في محل النطق ، وأراد بمحل النطق مورد الكلام ، أعني ما أُورد الكلام لأجله ، كما تقول : محل كلامك

---

(١) الإحكام (٣/٦٦) .

(٢) المصدر نفسه .

كذا ، وعلى هذا ففي تناوله لدلالة الإشارة نظر .

قال الآمدي : قال بعضهم : المنطوق ما فهم من اللفظ في محل النطق[1] ، وليس بصحيح ، فإن الأحكام المضمرة في دلالة الاقتضاء مفهومة من اللفظ في محل النطق ، ولا يقال لشيء من ذلك منطوق اللفظ .

فالواجب أن يقال : المنطوق ما فهم من دلالة اللفظ نطقاً في محل النطق ، كوجوب الزكاة المفهوم من قوله : «**في الغنم السائمة الزكاة**»[2] ، وتحريم التأفيف من قوله تعالى : ﴿ **فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ** ﴾[3] .

فغير الصريح ـ عند المصنف ـ من المنطوق ، وليس منه عند الآمدي .

ثم قال : (المفهوم بخلافه) أي ما دلّ عليه اللفظ في غير محل النطق ، خلافاً لقوله أول الكتاب : (وغير اللفظية التزام) .

قال الآمدي : والمنطوق وإن كان مفهوماً من اللفظ ، غير أنه لما كان مفهوماً من دلالة اللفظ نطقاً ، خُصّ باسم المنطوق ، وبقي ما ورآءه معرفاً بالمعنى العام المشترك ، تمييزاً بين الأمرين[4] .

ثم المنطوق ينقسم إلى : صريح ، وغير صريح .

فالصريح ما وضع له اللفظ ، فيدل عليه بالمطابقة أو بالتضمن .

---

(١) الإحكام (٣/٦٦) .

(٢) رواه البخاري عن أنس رضي الله عنه ، كتاب الزكاة بلفظ : «وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة» . (١/٢٥٣) .

(٣) الإسراء آية (٢٣) .

(٤) انظر الإحكام (٣/٦٦) ، وانظر تعريف الأصوليين للمنطوق في إحكام الفصول (ص٤٣٨) الإبهاج (١/٣٦٤) ، تيسير التحرير (١/٩١) .

وغير الصريح بخلافه ، وهو دلالة اللفظ على ما يلزم عن ما وضع له - يعني في محل النطق - ليتميز عن المفهوم فإنه أيضاً دلالة اللفظ على ما يلزم عما وضع له ولكن [لا][1] في محل النطق ، والدلالة فيهما معاً التزام .

قيل : لا حاجة إليه لأن «ما» في قوله : «ما يلزم» كناية عن المنطوق .

ولا يصح ؛ لأن المنطوق غير الصريح مأخوذ في المحدود لا في الحدّ ، نعم تركه لظهوره .

ثم غير الصريح ، وهو عند الإمام فخر الدين[2] من قبيل المفهوم ، ينقسم إلى ثلاثة أقسام ، لأنه إما أن يكون مقصوداً للمتكلم أو لا ، والأول بحكم الاستقراء قسمان :

أحدهما : أن يتوقف الصدق أو صحة الملفوظ العقلية أو الشرعية عليه ، ويُسمَّى دلالة الاقتضاء ، أما توقف الصدق نحو : «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان**»[3] ، لو لم يقدر المؤاخذة ونحوها كان كذباً ، لأنهما لم يرفعا .

وأما الصحة العقلية فنحو / : ﴿ **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ** ﴾[4] ، إذ لو لم يُقدّر لم [٣٩٣/أ] يصح عقلاً ، لأن سؤال القرية لا يصح عقلاً .

وأما الصحة الشرعية فنحو قول السائل : «أعتق عبدك عني على ألف» ، لأنه يستدعي تقدير الملك ، أي مملكاً على ألف ، لأن العتق بدون الملك لا يصح شرعاً .

---

(١) لا توجد في(أ) ، والصحيح إثباتها .

(٢) المحصول (١/٨٢) .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) يوسف آية (٨٢) .

وثانيهما : أن يقترن المقصود اللازم عما وضع اللفظ له بحكم ، لو لم يكن اللازم لتعليل الحكم كان الإتيان بالحكم مقترناً به بعيداً من الشارع ، فيهم منه التعليل وإن لم يصرح به ، ويُسمَّى تنبيهاً وإيماءً ، كقول الأعرابي : «واقعت أهلي في نهار رمضان ، فقال عليه السلام : «**أعتق رقبة**»[1] ، فإن السؤال مقدر في الجواب ، وسيأتي بأقسامه .

وظاهر كلامه عدم انحصار غير الصريح في الثلاثة ؛ لأن الذي لا يتوقف عليه لا يقترن بحكم كذلك ، وهو مقصود يخرج عن التنبيه ولا يدخل تحت شيء من الأقسام الثلاثة ، وعند الآمدي وفي المنتهى[2] : أن المفهوم من المقصود ولم يتعرض له هنا .

أما لو لم يكن مقصوداً للمتكلم ، فهو المسمى بدلالة الإشارة ، وضرب له أمثلة منها : قوله عليه السلام في النساء : «**ناقصات عقل ودين**» ، فقيل : يا رسول الله ! فما نقصان دينهن ؟ فقال : «**تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي**»[3] دلّ على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً ، وبيان ذلك غير

---

(١) رواه البخاري عن أبي هريرة ، كتاب الصوم ـ باب إذا جامع في رمضان (٩٣/٣) ، ومسلم كتاب الصوم ـ باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان (٧٨١/٢) .

(٢) انظر الإحكام (٦٧/٣) ، المنتهى لابن الحاجب (ص١٤٧) .

(٣) رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري ، أن رسول الله ﷺ خرج ضحى أو في فطر إلى المصلى فمر على النساء فقال : «يا معشر النساء تصدقن فإني رأيتكن أكثر أهل النار ... إلى أن قال : ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن ، قلن : وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله ؟ قال : أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل ؟ قلن : بلى ، قال : فذلك من نقصان عقلها ، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم ؟ قلن : بلى ، قال : فذلك من نقصان دينها» . وقال ابن كثير في تحفة الطالب : «وأما الحديث الذي أورده ـ أي ابن الحاجب ـ وهو :
⇦

مقصود ، ولكن لزم من حيث إنه قصد به المبالغة في نقصان دينهن ، والمبالغة تقتضي ذكر أكثر ما يتعلق به الغرض ، فلو كان زمان ترك الصلاة - أي وقت الحيض - أكثر من ذلك لذكره .

والحديث لم يرد بهذا اللفظ ، ولفظه عند مسلم : «**تمكث الليالي ما تصلي**»[1] ، فلا يكون مثالاً لدلالة الإشارة .

ومنها قوله تعالى : ﴿ **وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً** ﴾[2] ، مع قوله : ﴿**وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ** ﴾[3] ، يعلم منهما أن أقل مدة الحمل ستة أشهر ، وليس بيان ذلك بمقصود في شيء من الآيتين ، إذ المقصود في الأولى بيان حق الوالدة وما تعانيه من المشقة في الحمل والفصال ، وفي الثانية بيان مدة أكثر الفصال ، ولكن لزم منه ذلك .

ومنها : قوله تعالى : ﴿ **أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ** ﴾[4] يلزم منه جواز الإصباح جُنُباً ، وهو غير مقصود الآية ، ولكن لزم منه استغراق الليل بالرفث ، ومثله : ﴿ **فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ** ﴾ إلى ﴿ **حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ** ﴾ ، يلزم منه جواز الإصباح جُنُباً قطعاً .

«تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي» ، لم أره في الكتب الستة ولا غيرها» . انظر تحفة الطالب (ص٣٦١) ، وانظر الحديث في صحيح البخاري ، كتاب الحيض - باب ترك الحائض الصوم (٧٨/١) .

(١) صحيح مسلم ، كتاب الإيمان - باب نقصان الإيمان بنقصان الطاعات (٨٦/١) .

(٢) الأحقاف آية (١٥) .

(٣) لقمان آية (١٤) .

(٤) البقرة آية (١٨٧) .

قال : [ثم المفهوم : مفهوم موافقة ، ومخالفة .

فالأول : أن يكون المسكوت موافقاً في الحكم ، ويسمى فحوى الخطاب ، ولحن الخطاب ، كتحريم الضرب من قوله تعالى : ﴿ فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾ ، وكالجزاء بما فوق المثقال من قوله : ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّة ﴾ ، وكتأدية ما دون القنطار من ﴿ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ﴾ ، وعدم الأجر من ﴿ لاَ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ﴾ .

وهو تنبيه بالأدنى ، فلذلك كان في غيره أولى .

ويعرف بمعرفة المعنى ، وأنه أشد مناسبة في المسكوت .

ومن ثمة قال قوم : هو قياس جلي .

لنا : القطع بذلك لغة قبل شرع القياس .

وأيضاً : فأصل هذا قد يندرج في الفرع ، مثل : «لا تعطه ذرة» فإنها مندرجة في الذرتين .

قالوا : لولا المعنى لما حكم .

وأجيب : بأنه شرطه لغة .

ومن ثَمّ قال به النافي للقياس][1] .

أقول : ينقسم المفهوم إلى : مفهوم موافقة ، ومفهوم مخالفة ؛ لأن حكم غير المذكور إما موافق لحكم المذكور نفياً وإثباتاً أو لا .

والأول : مفهوم الموافقة ، وهو أن يكون المسكوت عنه وهو الذي سماه

---

(١) نص هذه المسألة غير موجود في النسختين ، ولعله خطأ من الناسخ ، وقمت بإثباتهما من العضد .

غير محل النطق ، موافقاً في الحكم المذكور وهو ما سماه محل النطق ، وهذا يسمى : فحوى الخطاب ولحن الخطاب / ، أما تسميته بالأول فلأن فحوى[٣٩٤/أ] الكلام ما يفهم منه على طريق الجزم وهذا كذلك ، وأما الثاني فلأن لحن الخطاب عبارة عن معنى الخطاب .

ولما كان هذا النوع من المفهوم مما سبق فهمه إلى الذهن ، سمي بهذا الاسم إشعاراً بأنه كان معناه ، كقوله تعالى : ﴿ **فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ** ﴾[١] ، عُلم من حال التأفيف وهو محل النطق ، [حال الضرب وهو غير محل النطق][٢] ، مع الاتفاق وهو إثبات الحرمة فيهما .

ومنها : قوله تعالى : ﴿ **فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهْ ، وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهْ** ﴾[٣] ، المذكور مثقال ذرة ، والمسكوت ما فوقه ، والحكم متحد وهو الجزاء بهما ، و ﴿ **يَرَهْ** ﴾ كناية عن الجزاء .

ومنها : قوله تعالى : ﴿ **وَمِنْ أَهْلِ الكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ** ﴾[٤] ، يعلم منه تأدية ما دون القنطار ، وقوله : ﴿ **وَمِنْهُمْ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لاَ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ** ﴾[٥] ، يعلم منه عدم تأدية ما فوق الدينار .

ومفهوم الموافقة تنبيه بالأدنى على الأعلى ، فلذلك كان الحكم في غير المذكور أولى منه في المذكور ، فالجزاء بأكثر من المثقال أشد مناسبة منه

---

(١) الإسراء آية (٢٣) .

(٢) ما بين المعقوفتين غير موجود في (أ) .

(٣) الزلزلة آية (٧) .

(٤) آل عمران آية (٧٥) .

(٥) آل عمران آية (٧٥) .

بالمثقال ، وتأدية الدينار أشدّ مناسبة من تأدية القنطار ، وعدم تأدية القنطار أنسب من عدم تأدية الدينار .

ولا يعرف كون الحكم في غير المذكور أشد مناسبة منه في الحكم المذكور إلا بعد معرفة المعنى المناسب المقصود من الحكم ، كالإكرام في منع التأفيف ، وعدم تضييع الإحسان والإساءة في الجزاء ، والأمانة في أداء القنطار ، وعدمها في عدم أداء الدينار .

قال : (وهو تنبيه بالأدنى) وهو الأقل مناسبة ، على الأعلى وهو الأكثر مناسبة .

وفي المنتهى : «وهو تنبيه بالأدنى على الأعلى ، وبالأعلى على الأدنى»(١) فالأولان والرابع تنبيه بالأدنى ، وفي الثالث تنبيه بالأعلى .

ومن أجل توقف معرفة الحكم في المسكوت على معرفة المعنى في محل النطق ، وكونه أشدّ مناسبة للحكم المسكوت ، قال قوم(٢) : هو قياس جلي .

لنا : القطع بإفادة هذه الصيغ لهذه المعاني لغة قبل شرع القياس .

وقد يقال : القياس كان ثابتاً قبل الشرع ، وكانوا يسمونه تمثيلاً ، فما ثبت بالفحوى وإنما ثبت بقياس ، لا فارق .

احتج أيضاً : بأن الأصل في القياس لا يكون مندرجاً في الفرع إجماعاً ،

---

(١) المنتهى (ص١٤٨) .

(٢) وهو قول أبي إسحاق الشيرازي ، وأبي زيد الدبوسي من الحنفية . انظر شرح اللمع (٤٢٥/١) ، ميزان الأصول لعلاء الدين السمرقندي .

وهنا قد يكون مندرجاً ، مثل : «لا تعطه ذرة» يدل على عدم إعطاء الأكثر ، والذرة داخلة في الأكثر .

قالوا : لو قطع النظر عن المعنى المشترك المناسب الموجب للحكم وعن كونه آكد[1] في الفرع ، لما حكم به ، ولا معنى للقياس إلا ذلك .

الجواب : أن ذلك شرط لتناوله لغة ، فلا يدل اللفظ / على ذلك إلا إذا [٣٩٥/أ] اتصف بالشرائط المذكورة ، فحينئذ يكون المعنى مدلولاً عليه بالفحوى ، والقياس الدلالة فيه على الفرع من حيث المعقول لا من اللفظ وفحواه ، فليس المثبت للحكم هو الوصف حتى يكون قياساً ، ولكونه ليس بقياس قال به من لا يقول بالقياس .

وقد يقال : القائل به لم ينكر القياس الجلي ، ثم مفهوم الموافقة قد يكون قطعياً وهو ما لا يتطرق إليه إنكار كالأمثلة المذكورة ، لكون المعنى أشد مناسبة في المسكوت قطعاً ، وقد يكون ظنياً كقول الشافعية[2] : قتل الخطأ يوجب الكفارة فالعمد أولى ، وإذا كان اليمين غير الغموس يوجب الكفارة فالغموس أولى ، وهو ظني لجواز ألا يكون المعنى ثم الزجر الذي هو أشد مناسبة ، بل التدارك والتلاقي ، فلا يلزم من رفع الكفارة لأدنى الجنايتين رفعهما لأعلاهما .

قلت : والحق أن من أثبت ذلك فبالقياس لا بالفحوى ؛ لأنه سبق أن الفحوى ما يفهم من اللفظ على سبيل القطع ، وحيث لا قطع فلا فحوى .

---

(١) في (أ) : أكثر .

(٢) انظر نهاية المحتاج (٣٨٤/٧) ، حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب (٣٦١/٢) .

وأيضاً استدل المصنف على أن الفحوى ليس بقياس : فإنا نقطع بذلك لغة قبل شرع القياس ، فلا ينهض فيما لا قطع فيه أنه ليس قياس .

ففي كلام المصنف وحكمه أنه يكون ظنياً نظر .

[بيان مفهوم المخالفة]

قال : (مفهوم المخالفة : أن يكون المسكوت مخالفاً ، ويُسمى دليل الخطاب ، وهو أقسام :

مفهوم الصفة .

ومفهوم الشرط ، مثل : ﴿ وَإِن كُنَّ ﴾ .

ومفهوم الغاية ، ﴿ حَتَّى تَنكِحَ ﴾ .

والعدد الخاص ، مثل : ﴿ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ .

وشرطه ألا تظهر أولوية ولا مساواة في المسكوت فيكون موافقة ، وإلا خرج مخرج الغالب ، مثل : ﴿ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ ﴾ ، ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ ﴾ ، «أيما امرأة نكحت» ، ولا لسؤال أو حادثة ، ولا تقدير جهالة أو خوف ، أو غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر) .

أقول : لما فرغ من مفهوم الموافقة ، شرع في مفهوم المخالفة وهو : ما كان المسكوت عنه مخالفاً للمذكور في الحكم إثباتاً ونفياً ، ويُسمّى دليل الخطاب ، وهو أقسام[1] ، وذكر المصنف أقواها .

الأول مفهوم الصفة : مثل «**في الغنم السائمة زكاة**»[2] ، يفهم منه أنه

---

(١) انظر تعريف الأصوليين لمفهوم المخالفة في الحدود للباجي (ص٥٠) ، العدة (١/١٥٤) ، البرهان (١/٤٤٩) ، المستصفى (٢/١٩١) ، شرح تنقيح الفصول (ص٥٣) .

(٢) سبق تخريجه (ص٣٢) .

لا زكاة في المعلوفة .

الثاني مفهوم الشرط : مثل ﴿ **وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ** ﴾[1] ، مفهومه لا تجب النفقة على غير الحامل .

الثالث مفهوم الغاية : مثل ﴿ **فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ** ﴾[2] ، مفهومه أنها إذا نكحت زوجاً غيره حلّت .

الرابع مفهوم العدد الخاص : مثل ﴿ **فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً** ﴾[3] ، يفهم منه أن الزائد غير واجب .

وشرط مفهوم المخالفة بأقسامه ، ألا تظهر أولوية المسكوت / عنه ، أو [مساواته][4] فيه ، وإلا استلزم ثبوت الحكم في المسكوت عنه كذلك ، وكان موافقة لا مخالفة ، ويعني موافقة في الحكم . [٣٩٦/أ] [شروط العمل بالمفهوم]

ففي الأول يكون مفهوم موافقة ، وفي الثاني يكون موافقة في الحكم بطريق القياس ، وإنما قلنا ذلك لأن مفهوم الموافقة - كما سبق - تنبيه بالأدنى وأنه في غيره أولى ، وأنه أشد مناسبة في المسكوت ، فلا يكون المساوي مفهوم موافقة .

وشرط مفهوم المخالفة أيضاً : ألا يكون خرج مخرج الغالب المعتاد ، مثل ﴿ **وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم** ﴾[5] ، فإن الغالب كون الربائب في

---

(١) الطلاق آية (٦) .

(٢) البقرة آية (٢٣٠) .

(٣) النور آية (٤) .

(٤) في (أ) : المساواة .

(٥) النساء آية (٢٣) .

المحجور ، فقيد به لذلك ، لا لأن حكم اللاتي في غير المحجور بخلافه .

ومثل قوله تعالى : ﴿ **فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ** ﴾[١] ، لأن الخلع غالباً إنما يكون عند الخوف من عدم قيام كل واحد من الزوجين بما أمره الله به ، فلا يفهم منه أن عدم الخوف لا يُجَوِّز الخلع .

ومثله قوله عليه السلام : «**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها**»[٢] ، فإن الغالب أن المرأة إنما تباشر نكاح نفسها عند عضل الولي ، فلا يفهم منه أنها إذا نكحت نفسها بإذن وليها لم يكن باطلاً .

ويشترط أيضاً : ألا يكون لسؤال سائل عن المذكور ، كما لو سأل : هل في الغنم السائمة زكاة ؟ فقال عليه السلام : «**في الغنم السائمة زكاة**»[٣] .

وألا يكون هناك تقدير جهالة بحكم المسكوت عنه ، وإلا فقد يكون ترك التعرض له لعدم العلم بحاله .

وألا يكون لحادثة ، كما لو قيل بحضرته : لفلان غنم سائمة ، فقال عليه السلام : «**في الغنم السائمة زكاة**» .

وألا يكون خوف يمنع من ذكر حال المسكوت عنه ، أو غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر ، لأن الباعث على التخصيص ثابت ، فانتفاء العموم لانتفاء شرطه .

---

(١) البقرة آية (٢٢٩) .

(٢) سبق تخريجه (ص ٣١٤) .

(٣) سبق تخريجه (ص٣٢٠) .

وقيل[1] : المراد في تقدير جهالة أو خوف راجع إلى المخاطب ، بألا يعلم وجوب الزكاة مثلاً في السائمة ، ويكون عالماً بوجوبها في المعلوفة ، فيقول عليه السلام : «**في الغنم السائمة زكاة**» ، وكذلك إذا كان المقيد بالوصف يخاف منه ، فذكر له ذلك الموصوف ونفى عنه الخوف بسببه ، فلا يدل على أن ما عداه ليس كذلك .

[مفهوم الصفة]

قال : (**فأما مفهوم الصفة ، فقال به الشافعي ، وأحمد ، والإمام ، وكثير . ونفاه أبو حنيفة ، والقاضي ، والغزالي ، والمعتزلة .**

البصري : إن كان لبيان كالسائمة ، أو لتعليم كالتحالف ، أو كان ما عدا الصفة داخلاً تحتها كالحكم بالشاهدين ، وإلا فلا) .

أقول : أما مفهوم الصفة ، فقال به مالك ، والشافعي ، وأحمد ، والأشعري .

ونفاه أبو حنيفة ، والقاضي منا ، وابن سريج / وإمام الحرمين على ما [٣٩٧/أ] حكاه الإمام فخر الدين ، ونفاه الغزالي ، والمعتزلة[2] .

---

(١) وقد مثل لهذا الأصفهاني : «إذا قيل للخائف عن ترك الصلاة المفروضة في أول الوقت : جاز ترك الصلاة في أول الوقت ، فليس مفهومه أنه لا يجوز ترك الصلاة في آخر الوقت» . انظر بيان المختصر (٤٤٧/٢) .

(٢) لا يوجد نقل صريح عن الإمام مالك رحمه الله في الأخذ بمفهوم الصفة ، إلا نقل بعض المتقدمين أنه أخذ بمفهوم الصفة ، حيث ذكر ذلك ابن القصار في مقدمته (ص٢٣) ، وفي التلخيص أيضاً (٦٢٥/٢) ، وذكر في التلخيص أن معظم أصحاب مالك على ذلك ، وانظر مذهب الشافعي في الأم (٢/٥،٢٣) ، وأحمد في العدة لأبي يعلى (٤٤٨/٢) ، والتمهيد لأبي الخطاب (٢٠٧/٢) ، وانظر رأي الإمام أبي الحسن في التلخيص (٦٢٥/٢) ، وانظر مذهب الإمام أبي حنيفة في أصول السرخسي (٢٥٥/١) ، كشف الأسرار للبزدوي (٢٥٦/٢) ، وانظر مذهب القاضي الباقلاني في ⇦

والمصنف حكى عن الإمام أنه يقول به ، فإن أراد بالإمام فخر الدين[1] صح النقلان ، على أنه إذا أطلق الإمام لا يريد إلا إمام الحرمين .

والأظهر ما حكاه المصنف ، وهو ظاهر البرهان ، وقد أورد له دليلاً حيث قال الإمام[2] : «لو لم يفد الحصر» .

وفصل أبو عبد الله البصري فقال[3] : إن كان للبيان كقوله تعالى : ﴿**وَآتُوا الزَّكَاةَ** ﴾[4] ثم يقول عليه السلام بياناً له : «**في الغنم السائمة زكاة**».

أو كان للتعليم وتمهيد القاعدة ، كخبر التحالف وهو قوله عليه السلام : «**إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا**»[5] ، فإنه بمعنى : إذا اختلف متبايعا سلعة قائمة تحالفا .

أو يكون ما عدا الصفة داخلاً تحتها كالحكم بالشاهدين ، فإنه يدل على ←

التلخيص (٢/٦٢٦) ، وابن سريج في التبصرة (ص٢١٨) ، أما إمام الحرمين فله تفصيل حاصله : أن الوصف إن كان وضع الكلام يشعر بأنه ذكر على سبيل التعليل فإنه يأخذ به ، وإلا فلا . انظر البرهان (١/٤٦٧) ، وانظر مذهب الغزالي في المستصفى (٢/١٩٢) ، والمعتزلة في المعتمد (١/١٥٩) .

(١) انظر مذهب الإمام فخر الدين في المحصول (٢/٢٤٦) .

(٢) البرهان (١/٤٧٢) .

(٣) المعتمد (١/٢٣٩) .

(٤) البقرة آية (٤٣) .

(٥) لم أقف عليه فيما تيسر لي من كتب الحديث بهذا اللفظ ، والذي هو قريب منه أخرجه النسائي ، والدارقطني ، والإمام أحمد في مسنده عن ابن مسعود رضي الله عنه ، قال رسول الله ﷺ : «إذا اختلف البيعان ولا شهادة بينهما استحلف البائع ، ثم كان المبتاع بالخيار ، إن شاء أخذ وإن شاء ترك» . انظر سنن النسائي (٧/٢٢٦) ، سنن الدارقطني (٣/١٨) ، سنن البيهقي (٥/٣٣٣) ، مسند أحمد (١/٤٦٦) .

نفيه عن الشاهد الواحد لدخوله في الشاهدين ، ولا يدل على النفي فيما عدا هذه الصور الثلاثة .

[إثبات المفهوم بأقوال أئمة اللغة]

قال : (المثبتون : قال أبو عبيد في «لي الواجد يحل عقوبته وعرضه» : يدل على أن ليّ من ليس بواجد لا يحل عقوبته وعرضه .

وفي «مطل الغني ظلم» ، مثله .

وقيل له في قوله «لأن يمتلئ جوف أحدكم ناراً خير له من أن يمتلئ شعراً» : المراد الهجاء ، أو هجاء الرسول عليه السلام ؟ .

فقال : لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى ؛ لأن قليله كذلك فالتزم من تقديره الصفة المفهوم .

وقال الشافعي : هما عالمان بلغة العرب ، فالظاهر فهمهما ذلك لغة .

قالوا : بنيا على اجتهادهما .

أجيب : بأن اللغة تثبت بقول الأئمة من أهل اللغة ، ولا يقدح فيها التجويز .

وعورض : بمذهب الأخفش .

وأجيب : بأنه لم يثبت كذلك ، ولو سلّم فمن ذكرناه أرجح ، ولو سلّم فالمثبت أولى .

وأيضاً : لو لم يدل على المخالفة ، لم يكن لتخصيص محل النطق بالذكر فائدة ، وتخصيص آحاد البلغاء بغير فائدة ممتنع ، فالشارع أجدر .

اعترض : لا يثبت الوضع بما فيه من الفائدة .

أجيب : بأنه يعلم بالاستقراء ، إذ لم يكن للفظ فائدة سوى واحدة

تعينت .

وأيضاً : تثبت دلالة التنبيه بالاستبعاد اتفاقاً ، فهو أولى .

واعترض : بمفهوم اللقب .

وأجيب : بأنه لو أسقط لاختل الكلام ، فلا مقتضى للمفهوم فيه .

واعترض : بأن فائدته تقوية الدلالة حتى لا يتوهم تخصيصه .

وأجيب : بأن ذلك فرع العموم ، ولا قائل بـه ، وإن سلّم في بعضها خرج ، فإن الفرض أنه لا شيء يقتضي تخصيصه سوى المخالفة .

[٣٩٨/أ] **واعترض : بأن فائدته ثواب الاجتهاد بالقياس / فيه .**

وأجيب : بتقدير المساواة يخرج ، وإلا اندرج فيه) .

أقول : احتج المثبت : بأن أهل اللغة فهموا ذلك ؛ لأن أبا عبيد[1] لما سمع قوله عليه السلام : «**لّي الواجد يحل عقوبته وعرضه**»[2] قال : «هذا يدل على أن ليّ غير الواجد لا يحل عقوبته وعرضه ، والليّ : المطل ، والواجد : الغني ، والعقوبة : الحبس ، وحلّ العرض : أن يقول له ظلمتني»[3] .

---

(١) هو أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي ، إمام عصره بلا منازع في علوم العربية ، أخذ عن الأصمعي وابن الأعرابي والكسائي والفراء ، كان حسن التأليف والتصنيف ، له كتاب «الناسخ والمنسوخ» ، و «غريب القرآن» ، و «غريب الحديث» ، توفي سنة (٢٢٤هـ) . انظر سير أعلام النبلاء (٤٩٠/١٠) ، إنباه الرواة (٦٣/٣) .

(٢) الحديث رواه أبو داود عن ابن الشريد ، عن أبيه ، عن النبي ﷺ قال : «ليّ الواجد يحل عقوبته وعرضه» ، كتاب الأقضية - باب الحبس في الدين وغيره (٥٤/٤) ، ورواه ابن ماجه ، كتاب الصدقات - باب الحبس في الدين (٨١١/٢) ، وأحمد في مسنده (٣٨٨/٤) ، ورواه البخاري تعليقاً - باب الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس (٨٥/٣) .

(٣) انظر قوله في غريب الحديث (١٧٥/٢) .

وقال وكيع[1] : «عرضه شكايته» ، وهذا الحديث خرّجه أبو داود ، وفي البخاري في باب لصاحب الحق مقال ، قال : يذكر عن النبي ﷺ «**لَيّ الواجد يحل عقوبته وعرضه**» ، وفي الصحيحين : «**مطل الغني ظلم**»[2] ، قال أبو عبيد أيضاً : «يدل على أن مطل غير الغني ليس بظلم» .

وقيل في قوله عليه السلام «**لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً خير له من أن يمتلئ شعراً**»[3] : المراد بالشعر الهجاء مطلقاً ، أو هجاء الرسول عليه السلام فسمع ذلك أبو عبيد فقال : «لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى ؛ لأن قليله وكثيره سواء فيه» ، فجعل الامتلاء من الهجو في قوة الهجو الكثير يوجب ذلك ، ففهم منه أن غير الكثير ليس كذلك ، فاحتج به ، فقد ألزم من تقدير الصفة المفهوم ، فكيف من التصريح بها ؟ والحديث في الصحيح ، وهذا كله حكاه الإمام في البرهان[4] عن أبي عبيدة معمر بن المثنى[5] ،

(١) وكيع هو : وكيع بن الجراح بن الحارث ، الإمام الحافظ ، محدث العراق ومسندها ، كان أحد أوعية العلم ، حدّث عنه أحمد وخلق كثير ، توفي سنة (١٩٦هـ) . انظر سير أعلام النبلاء (١٤٠/٩) .

(٢) الحديث رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه ، أن رسول الله ﷺ قال : «مطل الغني ظلم ، فإذا أتبع أحدكم على ملئ فليتبع» . البخاري ، كتاب الحوالات ـ باب في الحوالة وهل يرجع في الحوالة (٥٥/٣) . ومسلم ، كتاب المساقاة ـ باب تحريم مطل الغني وصحة الحوالة واستحباب قبولها إذا أحيل على ملئ (١١٩٧/٣) .

(٣) رواه البخاري عن سعد بن أبي وقاص ، كتاب الأدب ـ باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر (٥٤٨/١٠) . ومسلم ، كتاب الشعر (١٧٦٩/٤) .

(٤) البرهان (٤٥٥/١) .

(٥) هو أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي ولاء ، من أئمة اللغة والتفسير ، واشتهر بكثرة التصنيف ⇦

وقال : هو إمام غير مدافع ، وإذا ساغ الاحتجاج بقول أعرابي جلف ، فالاحتجاج بقول أبي عبيدة أولى .

والآمدي نقل ذلك عن أبي عبيد القاسم بن سلام[1] .

وذكر السهيلي في الروض الأنف : أن عائشة أم المؤمنين تأولت قوله عليه السلام : «لأن يمتلئ جوف أحدكم» ، على الأشعار التي هجي بها عليه السلام ، وأنكرت حمله على العموم[2] .

قال : وأنكر أبو عبيد هذا التأويل ، وقال : رواية نصف بيت من ذلك حرام[3] ، قال السهيلي : وعائشة أعلم بإن البيت والبيتين من تلك الأشعار على طريق الحكاية بمنزلة الكلام المنثور الذي ذموا فيه رسول الله ، بخلاف تتبعها والخوض فيها ، قال : ذكر ذلك عن عائشة ابن وهب في جامعه .

فالسهيلي وافق الآمدي .

وقال الشافعي[4] بمفهوم الصفة ، وهو وأبو عبيد عالمان بلغة العرب ، فالظاهر فهمهما ذلك لغة ، ولو لم يفده لغة لما فهماه منه ، فظهر إفادته لغة وهو المطلوب .

اعترض : بأنا لا نسلم أنهما فهما النفي عن غيره من اللفظ لغة ، لجواز أن يكون عن نظر واستنباط ؛ لأن العالم قد يحكم على اللسان عن نظر

وقرأ للرشيد ، توفي سنة (٢٠٩هـ) . انظر تاريخ بغداد (٢٥٢/١٣) ، شذرات الذهب (٢٤/٢) .

(١) الإحكام (٧٣/٣) .

(٢) انظر الروض الأنف (٢٧/٣) .

(٣) غريب الحديث لأبي عبيد (٣٦/١) .

(٤) انظر مذهب الشافعية في التبصرة (ص٢١٨) ، البرهان (٤٦٢/١) ، الإحكام (٧٣/٣) .

واستنباط ، وهو في مسلكه ـ في محل النزاع ـ مطالب بالدليل ، بخلاف الأعرابي منطقه طبعه فيتمسك به ، وهذا ذكره الإمام(١) في البرهان تضعيفاً لهذا المسلك .

الجواب : أن أكثر اللغة إنما يثبت بقول الأئمة : معنى كذا كذا ، وهذا التجويز قائم فيه ، مع أنه لا يقدح / في إفادته الظن ، ولو كان قادحاً لم يثبت [٣٩٩/أ] مفهوم لأكثر الموضوعات .

قيل : هذا الجواب مع كونه على [المسند](٢) ضعيف ؛ لأن اللغة إنما تثبت بما نقلا ، وليس في كلامهما ما يدل على أنهما نقلا .

قلت : الظاهر أن ذلك عن نقل ، والمستند إذا انحصر فيما جعل مستنداً كان ملزوماً مساوياً للمنع ، فإذا اندفع اندفع اللازم ، وهو هنا كذلك .

وعورض هذا الدليل أيضاً : بمذهب الأخفش(٣) ، فإنه نفاه مع كونه من علماء العربية ، فدل على أنه غير مفهوم من اللغة .

الجواب : أنه لم يثبت ذلك عن الأخفش ، كما تكرر وشاع نفي ذلك عن الآخرين ، ولو سلّم ، فمن ذكرناه أرجح ، لأنهما اثنان وهو واحد ، وهما ـ أيضاً ـ أعلم ، ولو سلّم ، فهما مثبتان وهو نافي والمثبت مقدم ؛ لأن

---

(١) البرهان (٤٥٥/١) .

(٢) في نسخة (ب) : المستند .

(٣) الأخفش هو : سعيد بن مسعدة أبو الحسن الأخفش الأوسط ، مولى بني مجاشع ، إمام اللغة بلا منازع ، كان على مذهب الاعتزال ، له مصنفات كثيرة في النحو منها : «معاني القرآن» ، و«المقاييس في النحو» ، مات سنة (٢١٠هـ) . انظر بغية الوعاة (٥٩٠/١) ، شذرات الذهب (٣٦/٢) .

النافي إنما ينفي لعدم الوجدان ، ولا يدل على عدم الوجود إلا ظناً ، والمثبت يثبت الوجدان وهو يدل على الوجود قطعاً .

[الشارع لا يخصص الشيء بالذكر إلا لفائدة]

ولنا أيضاً : لو لم يدل على أن المراد مخالفة المسكوت للمذكور في الحكم، لم يكن لتخصيص المذكور بالذكر فائدة ؛ لأن الفرض ألا فائدة سواه ، واللازم باطل ، إذ لا يستقيم تخصيص آحاد البلغاء لغير فائدة ، فالشارع أجدر .

واعترض هذا الدليل : [بأنه][1] إثبات لوضع التخصيص لنفي الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة ، ولا يثبت الوضع بغير النقل .

[إثبات المفهوم بالاستقراء لكلام العرب]

الجواب : أنه إثبات للوضع بالاستقراء ؛ لأنا استقرينا كلام العرب فوجدنا كل ما ظن ألا فائدة للفظ سوى واحدة تعينت لأن تكون مرادة للواضع لأنه حكيم ، وهو كذلك ، فاندرج في القاعدة الكلية الاستقرائية فكان إثباتاً بالاستقراء لا بالفائدة ، وأنه يفيد الظهور فيه فيكتفى به .

سلمنا أنه إثبات للوضع بما فيه من الفائدة ، ولا نسلم بطلانه ؛ لأنا جميعاً أثبتنا دلالة الإيماء حذراً من لزوم البعد ، فلأن يثبت المفهوم حذراً من عدم الفائدة أولى .

اعترضوا ثانياً على المذكور بنقض إجمالي تقريره : لو صح ما ذكرتم وهو أنه لو لم يدل على نفي الحكم عن المسكوت لم يكن مفيداً ، لزم أن يعتبر مفهوم اللقب بعين ما ذكرتم ، ولا يعتبر بما سلمتم .

الجواب : أن اللقب لو أسقط لاختل الكلام ، فذكر لعدم الاختلال وهو

---

(١) غير موجودة في (ب) .

أعظم فائدة ، فلم يصدق : لو لم يثبت المفهوم لم يكن ذكره مفيداً ، وهو المقتضى لإثبات المفهوم ، فتنتفي دلالته على المفهوم لانتفاء تعين الفائدة .

ويلزم على هذا الجواب لو ذكرت الصفة دون الموصوف ، كما لو قال : «في السائمة زكاة» ألا يدل على النفي عن المعلوفة ، لكن خلفه أمر آخر وهو أن الوصف مشعر بالعلية ، بخلاف اللقب .

اعترضوا ثالثاً على الدليل المذكور : بمنع الملازمة ، وهو أنا لا نسلم أنه لو لم يدل تخصيص محل النطق بالذكر على المخالفة ، لم يكن لذكر الوصف / [أ/٤٠٠] فائدة ، ومن فوائده تقوية الدلالة على محل الوصف ، حتى لا يتوهم خروج السائمة بالتخصيص ، فإنه لو قال : «في الغنم زكاة» ، جاز أن يكون المراد المعلوفة فقط تخصيصاً ، فلما ذكر السائمة زال الوهم .

الجواب وإن كان على المستند أن نقول : دفع التوهم يستلزم أن لفظ الغنم باق على عمومه حالة التقييد بالصفة ، فيكون معناه : في الغنم سيما السائمة زكاة ، لأنه إذا كان لفظ السائمة لتقوية دلالة لفظ الغنم على السائمة حتى لا تخرج بالتخصيص ، فلفظ الغنم باق على عمومه ، إلا أن دلالته على بعض الأفراد وهي الموصوفة أقوى ، وذلك مما لم يقل به أحد ، لأن المسكوت إما مخالف أو غير متعرض له .

ولو سلّم تناوله للمسكوت في بعض الصور ، قال الآمدي : كما لو قال : «ضحوا بشاة»[1] ، فإنه يتوهم أنه لا تجزئ العوراء ، فلو قال بعد ذلك : «ضحوا بشاة عوراء» ، فإنه على التضحية بغير العوراء بطريق الأولى ، لكن

---

(١) الإحكام (٣/٧٨) .

يخرج عن محل النزاع ؛ لأن النزاع فيما ليس فيه ما يقتضي التخصيص سوى مخالفة المسكوت عنه للمذكور ، [وليس في][1] دفع توهم التخصيص فائدة سواها .

وأيضاً : من شرطه ألا يظهر أولوية ولا مساواة ، على أن هذا المثال الذي اعتمدوا عليه عندنا مما خرج مخرج الغالب .

اعترضوا رابعاً : بمنع الملازمة أيضاً ، أي لا نسلم أنه لو لم يدل على التخصيص لم يكن له فائدة ، بل له فائدة وهو ثواب الاجتهاد بالقياس ، وهو إلحاق المسكوت بالمذكور بمعنى جامع ، وهي فائدة ، فلا تتعين فائدة التخصيص .

الجواب : أنه بتقدير المساواة في المعنى المقتضي للحكم يخرج عن محل النزاع ، إذ شرطنا ألا تظهر أولوية ولا مساواة ، وإن لم تكن مساواة اندرج فيما لا فائدة فيه سوى التخصيص ، لاستحالة القياس حينئذٍ .

[أدلة القائلين بالمفهوم]

قال : (واستدل : لو لم يكن للحصر لزم الاشتراك إذ لا واسطة ، وليس للاشتراك باتفاق .

وأجيب : إن عنى السائمة فليس محل نزاع ، وإن عنى إيجاب الزكاة فيها ، فلا دلالة على واحد منهما .

الإمام : لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص بما دون غيره لأنه معناه .

والثانية معلومة وهو مثل ما تقدم ، فإنه إن عنى لفظة السائمة فليس محل النزاع ، وإن عنى الحكم المتعلق بها ، فلا دلالة له على الحصر ،

---

(١) زيادة من عندي ، إذ لا يستقيم الكلام بدونها .

ويجريان معاً في اللقب ، وهو باطل .

واستدل : بأنه لو قيل : الفقهاء الحنفية أئمة فضلاء ، لنفرت الشافعية ولولا ذلك ما نفرت .

وأجيب : من تركهم على الاحتمال ، كما تنفر من التقديم ، أو لتوهم المعتقدين ذلك .

واستدل : بقوله تعالى : ﴿ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً ﴾ ، قال : «لأزيدن على السبعين» ، ففهم أن ما زاد بخلافه ، والحديث صحيح .

وأجيب : [لهم ذلك][(١)] ، لأنها مبالغة / فتساويا ، أو لعله باق على [٤٠١/أ] أصله في الجواز ، فلم يفهم منه .

واستدل : بقول يعلى بن أمية لعمر : ما بالنا نقصر وقد أمِنَّا ؟ ، وقد قال تعالى : ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ ﴾ ، فقال عمر : تعجبتُ مما تعجبتَ منه ، فسألت رسول الله ﷺ ، فقال : «إنما هي صدقة تصدق الله بها عليكم ، فاقبلوا صدقته» ، ففهما نفي القصر حال عدم الخوف ، وأقرّ الرسول عليه السلام .

وأجيب : بجواز أنهما اصطحبا وجوب الإتمام ، فلا يتعين .

واستدل : بأن فائدته أكثر فكان أولى تكثيراً للفائدة ، وإنما يلزم من [جمع][(٢)] تكثير الفائدة يدل على الوضع ، وما قيل من أنه دور لأن دلالته تتوقف على تكثير الفائدة ، وبالعكس يلزمهم في كل موضع .

---

(١) هكذا في النسخة (أ) ، وفي المطبوع : وأجيب بمنع فهم ذلك .

(٢) هكذا في نسخة (أ) ، وفي المطبوع : جعل .

وجوابه : أن دلالته تتوقف على تعقل تكثير الفائدة عندها ، لا على حصول الفائدة .

واستدل : لو لم يكن مخالفاً لم يكن السبع في قوله : «طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبعاً» مطهرة ؛ لأن تحصيل الحاصل محال ، وكذلك : «خمس رضعات يحرمن») .

أقول : استدل للمختار بوجوه ضعيفة[1] :

الأول : لو لم يكن المقيد بصفة ظاهر في الحصر ، وهو ثبوت الحكم للمذكور ونفيه عما عداه ، لزم اشتراك أفراد المنطوق وهي السائمة ، وأفراد المسكوت وهي المعلوفة في الحكم والتالي باطل ، أما الملازمة ؛ فلعدم الواسطة بين الحصر والاشتراك ، فإذا انتفى الأول ثبت الثاني ، لكنه ليس للاشتراك اتفاقاً ، غايته أنه محتمل .

الجواب : إن عنى بالحصر أن السائمة انتفى عن المعلوفة فمُسَلَّم ، لكنه غير محل النزاع ، وإن عنى أن إيجاب الزكاة انتفى عن المعلوفة ، فلا نسلم أن اللفظ لو لم يدل عليه لتعين ثبوت الاشتراك .

قوله : (لا واسطة) نمنعه ، إذ لا يلزم من عدم الدلالة على النفي دلالته على الاشتراك ، لجواز ألا يدل على حصر ولا اشتراك .

احتج الإمام[2] بما هو قريب مما تقدم ، فقال : لو لم يفد الحصر لم يفد

---

(١) انظر هذه الأدلة في إحكام الفصول (ص٤٤٧) ، البرهان (٤٥٥/١) ، المستصفى (١٩٢/٢) .

(٢) الظاهر أنه يريد إمام الحرمين ، حيث يوجد معنى هذا الكلام في البرهان (٤٧٠/١) .

الاختصاص به دون غيره ، أما الملازمة ؛ فلأنه لا معنى للحصر إلا الاختصاص دون غيره ، وأما انتفاء التالي ؛ فلأنه يفيد اختصاص الحكم بالمذكور قطعاً .

والجواب أيضاً : إن عنى أن لفظ (السائمة)[1] منتف عن المعلوفة سلمنا ، وليس محل النزاع ، وإن عنى أن ما يتعلق بالسائمة من الحكم منتف عن المعلوفة فممنوع ، بل لا دلالة للفظ عليه إثباتاً ولا نفياً ، ولا يلزم من عدم الحكم فيه الحكم بالعدم فيه ، فلا يلزم من دلالته على وجوب الزكاة في السائمة ، / عدم دلالته على وجوب الزكاة فيما عداه - الذي هو معنى [أ/٤٠٢] الاختصاص - دلالته على ثبوت الحكم في المذكور ونفيه عما عداه - الذي هو معنى الحصر .

ثم دليل الإمام والذي قبله منقوضان بمفهوم اللقب ؛ لأنهما يجريان فيه مع [مفهوم اللقب باطل اتفاقاً] أنه باطل اتفاقاً ، بأن يقال في اللقب : لو لم يكن للحصر لكان للاشتراك ، ولو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص .

واستدل أيضاً : بأنه لو قيل : الفقهاء الحنفية فضلاء ، ولا شيء يقتضي التخصيص مما تقدم ، نفر الشافعية ، ولولا فهمهم نفي الفضل عن غير المذكور لما نفروا .

الجواب : منع الملازمة ، والنفرة إما للتصريح بغيرهم وتركهم على الاحتمال ، كما تنفر من التقديم في الذكر لاحتمال أن يكون للتفضيل ، وإن

---

(١) في نسخة (أ) : أن لفظ السائمة من الحكم منتف ، ولعل الصواب هكذا : أن حكم السائمة منتف .

جاز أن يكون لغيره ، وإما لتوهم المعتقدين لمفهوم الصفة قصد ذلك في الصورة المذكورة ، فينفروا من ذكر عبارة يتوهم منها بعض الناس نفي الفضل عنهم ، أو النفرة للمعتقدين من الشافعية المفهوم بحسب اعتقادهم ، وهو توهم .

[الاستدلال بمفهوم العدد]

واستدل أيضاً ، وهو من قبيل مفهوم العدد : بأن عبد الله بن عبد الله بن أبي بن سلول[1] سأل رسول الله ﷺ أن يستغفر لأبيه ، فقيل للنبي عليه السلام : قد نهيت عن الاستغفار ، فقال : «**إنما خيرني ربي فقال ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ ، وسأزيده على السبعين**»[2] .

ووجه الاحتجاج : أنه لو لم يدل التقييد على المخالفة ، لما فهم النبي عليه السلام ذلك .

---

(١) عبد الله بن عبد الله بن أبي بن سلول ، ابن رأس المنافقين في المدينة ، صحابي جليل ، كان اسمه الحباب ، فسماه الرسول ﷺ عبد الله ، شهد بدراً ، وأحداً ، والمشاهد مع رسول الله ﷺ ، واستأذن الرسول في قتل أبيه ، فقال له : «بل أحسن صحبته» ، استشهد باليمامة سنة (١٢هـ) . الاستيعاب (٦/٢٧٣) ، الإصابة (٦/١٤٢) .

(٢) الحديث رواه البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمر قال :

لما توفي عبد الله بن أبي ، جاء ابنه عبد الله إلى رسول الله ﷺ فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه أباه ، فأعطاه ، ثم سأله أن يصلي عليه ، فقام رسول الله ﷺ ليصلي عليه ، فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله ! تصلي عليه وقد نهاك ربك أن تصلي عليه ؟ ! ، فقال رسول الله ﷺ : «إنما خيرني ربي فقال : ﴿**اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً**﴾ ، وسأزيد على السبعين ، قال : إنه منافق ، فصلى عليه رسول الله ﷺ ، فنزلت : ﴿ **وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَداً** ﴾ » . انظر صحيح البخاري ، كتاب التفسير ـ باب قوله : **اسْتَغْفِرْ لَهُمْ** (٥/٢٠٦) . ومسلم ، كتاب صفات المنافقين (٤/٢١٤١) .

الجواب : منع فهمه ذلك ؛ لأن السبعين للمبالغة ، فما زاد عليها فهو مثلها في الحكم ، لا سيما وآخر الآية : ﴿ **ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا** ﴾[1] .

قال الزمخشري[2] : خيل بما قال إظهاراً لغاية رحمته ورأفته بمن بعث لأمته ودعا لأمته إلى ترحم بعضهم على بعض .

سلمنا فهمه ذلك ، لكن لا نسلم أنه فهمه من تخصيص السبعين بالذكر ولعله باق على أصله ؛ لأن الأصل جواز الاستغفار للرسول وكونه مظنة الإجابة ، ففهم من حيث إنه الأصل ؛ لأنه لما أخرج السبعين بقي ما زاد على الأصل .

واعلم أن فهم المبالغة من الفهم من البقاء على الأصل متنافيان ، ولذلك أتى بأو دون الواو ، ولما كان كل من قال بمفهوم العدد قال بمفهوم الصفة ، حسن إيراده ، أو لأن العدد وصف للمعدود .

واستدل أيضاً : بما في الصحيح من قول يعلى بن أمية لعمر : ما بالنا نقصر وقد أمِنّا ؟ وقد قال تعالى : ﴿ **فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ** ﴾[3] ، فقال عمر : عجبتُ مما عجبتَ منه ، فسألتُ

---

(١) التوبة آية (٨٠) .

(٢) انظر تفسير الكشاف (٢٠٤/٢) ، والزمخشري هو : جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي ، المفسر المتكلم ، البارع المتفنن في علوم النحو والبلاغة ، وكان على طريقة أهل الاعتزال ، من أشهر مؤلفاته : «التفسير المسمى بالكشاف» ، حاز فيه السبق ، وتناوله العلماء والطلاب دراسة وتدريساً ونقداً ، لما حوى من مباحث لم يسبق إليها ، توفي بعد مجاورته مكة سنة (٥٣٨هـ) . انظر معجم الأدباء (١٢٦/١٩) ، شذرات الذهب (١١٨/٤) .

(٣) المائدة آية (١٠١) .

[٤٠٣/أ] رسول الله ﷺ ، فقال / : «**صدقة تصدق الله بها عليكم**»[(١)] .

ووجه الاستدلال : أنهما فهما من تقييد قصر الصلاة بحال الخوف ، عدم قصرها عند عدم الخوف ، وأقرّ الرسول ﷺ ، ولولا إفادته له لغة لما فهماه ، ولما أقرّ الرسول عليه السلام .

الجواب : لا نسلم أنهما فهما ذلك منه ، لجواز أنهما حكما بذلك باستصحاب الحال في وجوب إتمام الصلاة ، وذلك لأن الأصل الإتمام ، وخولف في الخوف بالآية بخلاف غيرها ، فلا يعدل عنه إلا بدليل ، وإذا جاز ذلك لم يتعين أن يكون المفهوم منه على أنه مفهوم شرط ، إلا أن يكون الغرض به إلزام من لا يفرق بينهما .

واستدل أيضاً : بأن إفادته للتخصيص يفضي إلى تكثير الفائدة ، فإن إثبات المذكور ونفيه عما عداه أكثر فائدة من إثبات المذكور وحده ، وكثرة فائدته ترجح المصير إليه ، لأنه ملائم لغرض العقلاء .

وهذا الدليل إنما ينهض على من جعل تكثير الفائدة دالاً على الوضع ، ونحن لا نقول به ، فلا ينهض علينا .

وقد اعترض هذا الدليل : باستلزامه الدور ؛ لأن دلالة التقييد [بالوصف على النفي على الغير][(٢)] يتوقف على الوضع المتوقف على تكثير الفائدة ، إذ

---

(١) يعلى ابن أمية هو : يعلى بن أمية بن أبي عبيدة التميمي ، صحابي مشهور ، أسلم يوم الفتح وشهد حنيناً وتبوكاً ، ولاه أبو بكر وعمر وعثمان ، مات سنة (٤٧هـ) . انظر الاستيعاب (٦٦١/٣) ، الإصابة (٦٦٨/٣) . وانظر الحديث في صحيح مسلم ، صلاة المسافرين ـ باب صلاة المسافرين (٣٧٨/١) .

(٢) في (أ) هكذا : على الوصف عن النفي عن الغير ، ولعل ما أثبته أصح ، والله أعلم .

به تثبت ، وإنما يحصل تكثير الفائدة بدلالته على النفي عن الغير فهو دور .

ثم أجاب عن الدور بنقض إجمالي وتفصيلي .

أما الإجمالي : فلأن ما ذكرتم يجري في كل موضع يثبت الشيء لفائدة ، سواء كان حكماً أو وضعاً شرعياً ، فيجب ألا يثبت الشيء لفائدته أصلاً ، فتنتفي المقاصد والحكم ، وأنه باطل .

وأما التفصيلي فهو : أن الذي تتوقف عليه دلالة اللفظ تعقل تكثير الفائدة ، والمتوقف على الدلالة هو حصول تكثير الفائدة ، فالعلة [الغائبة][1] تعقل الفائدة عند الدلالة ، أي تقدير الدلالة .

واستدل أيضاً : لو لم يكن المسكوت مخالفاً ، يلزم ألا يكون السبع مطهرة في نحو قوله عليه السلام : «**طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبع مرات**»[2] ؛ لأن الطهارة إذا حصلت بدون السبع ، فلا تحصل بالسبع ؛ لأن تحصيل الحاصل محال ، وذلك كقوله عليه السلام : «**خمس رضعات معلومات يحرمنّ**»[3] ، لأن الحرمة إذا حصلت بدون الخمس فلا تحصل بالخمس ، والحديثان في الصحيح .

---

(١) هكذا في النسختين ، والمعنى يستقيم بدون هذه اللفظة ، والله أعلم .

(٢) رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه ، أن رسول الله ﷺ قال : «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب» . مسلم ، كتاب الطهارة - باب ولوغ الكلب (٢٣٤/١) ، والبخاري ، كتاب الوضوء - باب إذا شرب الكلب في إناء أحدكم (٥١/١).

(٣) رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت : «كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ، فنسخن بخمس معلومات ، فتوفي رسول الله ﷺ وهي مما يقرأ من القرآن» . مسلم ، كتاب الرضاع - باب التحريم بخمس رضعات (١٠٥٧/٢) .

وإنما ترك المصنف جواب هذين الشبهتين لظهورهما ، إذ لا يلزم من عدم

[٤٠٤/أ] دلالة السبع على نفي الطهارة عما دونها ، أن يكون / ما دون السبع مطهراً لجواز ألا يدل على حكم ما دون السبع لا بتطهير ولا بغيره ، وكذا الجواب عن الآخر ، وهما من مفهوم العدد .

[أدلة النافين للمفهوم]

قال : (النافي : لو ثبت لثبت بدليل - وهو عقلي ونقلي - إلى آخره .

وأجيب : بمنع اشتراط التواتر ، والقطع بقبول الآحاد ، كالأصمعي ، والخليل ، وأبي عبيدة ، وسيبويه .

قالوا : لو ثبت لثبت في الخبر وهو باطل ؛ لأن من قال : «في الشام الغنم السائمة» لم يدل على خلافه قطعاً .

وأجيب : بالتزامه ، وبأنه قياس ، ولا يستقيمان .

والحق : الفرق بأن الخبر وإن دلّ على أن المسكوت عنه غير مخبر به فلا يلزم ألا يكون حاصلاً ، بخلاف الحكم ، إذ لا خارجي له فيجري فيه ذلك .

قالوا : لو صح لما صح : «أدِّ زكاة السائمة والمعلوفة» ، كما «لا تقول له أفّ واضربه» ، لعدم الفائدة والتناقض .

وأجيب : بأن الفائدة عدم تخصيصه ، ولا تناقض في الظواهر .

قالوا : لو كانت لما ثبت خلافه للتعارض ، والأصل عدمه ، وقد ثبت في نحو : ﴿ لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً مُضَعَفَةً ﴾ .

وأجيب : بأن القاطع عارض الظاهر ، فلم يقو ، ويجب مخالفة الأصل بالدليل) .

أقول : احتج النافي لمفهوم الصفة[1] : بأنه لو ثبت بدليل ، إذ الحكم بثبوت شيء - وليس بضروري - بلا دليل باطل اتفاقاً ، لكن لا دليل لأنه إما عقلي ، ولا تثبت اللغة بمجرد العقل ، وإما نقلي ، فإما متواتر وكان يجب ألا يختلف فيه ، وإما آحاد ولا يفيد في إثبات أصل من الأصول .

الجواب : منع اشتراط التواتر ، ومنع عدم إفادة الآحاد في مثله ، وإلا امتنع العمل بأكثر أدلة الأحكام ، لعدم التواتر في ألفاظها .

وأيضاً : القطع بأن العلماء في كل عصر في سائر الأمصار كانوا يكتفون في فهم معاني الألفاظ بالآحاد ، كنقلهم عن الخليل ، والأصمعي[2] ، وأبي عبيدة ، وسيبويه .

قالوا ثانياً : لو ثبت المفهوم في الحكم لثبت في الخبر ، أما الملازمة ؛ فلأن موجب إثباته في الحكم الحذر عن عدم الفائدة ، وهو قائم في الخبر ، وأما بطلان التالي ؛ فلأنه لو قال : «في الشام الغنم السائمة» ، لم يدل على عدم المعلوفة في الشام ، وذلك معلوم لغة وعرفاً قطعاً .

وقد أجيب عنه بجوابين :

أحدهما : منع بطلان التالي ، وسنده ما سبق من نفرة الشافعية إذا قيل : الفقهاء الحنفية فضلاء .

---

(١) وهو الحنفية ، وابن سريج من الشافعية ، وبعض الحنابلة ، والمعتزلة . انظر أصول الجصاص (٢٩١/١) ، أصول السرخسي (٢٥٥/١) ، كشف الأسرار (٢٥٦/٣) ، التبصرة (ص٢١٨) ، العدة (٤٤٨/٢) ، المعتمد (١٥٩/١) .

(٢) هو عبد الملك بن قريب بن أصمع الحافظ ، الإمام البارع ، الحجة في لغة العرب وآدابها وأخبارها ، مات سنة (٢١٥هـ) . انظر السير (١٧٥/١٠) ، شذرات الذهب (٣٦/٢) .

الثاني : أنه قياس في اللغة ، وقد علمت أن القياس في اللغة لا يصح .

والجوابان لا يستقيمان ؛ لأن الأول مكابرة ، وأيضاً : لم يلتزمه أحد منهم . وأما الثاني ؛ فلأنه على ذلك التقدير استقرائي ، لا أنه قياس في اللغة.

قال المصنف : والحق في الجواب الفرق .

قال الآمدي : إذا قال : «رطباً جنيا» إنما يخبر عما شاهده ، ولا يلزم ألا يكون شاهد ما ليس على هذه الصفة / ، وإذا قال لعبده : «اشتر رطباً جنياً» [٤٠٥/أ] بعد علمه أن الرطب البايت مما يباع في السوق ، فقوله ذلك إنما قصد به تبيين ما يشتري مما لا يشتري ، فكان النفي ملازماً للإثبات ، بخلاف الخبر .

وتقرير ما قال المصنف : [أن الخبر في قوله : «في الشام الغنم السائمة» ، وإن لم يدل على أن المعلوفة مخبر عنه ـ كما قال المصنف ـ][1] وإن دلّ على أن المسكوت عنه غير مخبر به ، وإلا لدلّ ما لا يتناهى لأنه مسكوت عنه .

فصوابه : وإن لم يدل على أن المعلوفة مخبر عنه ، فلا يلزم ألا يحصل العلم به ؛ لأن الخبر له خارجي وهو متعلقه ، فيجوز ثبوته مع عدم الإخبار عنه ، وعدمه مع الإخبار به ، بخلاف الحكم الخارجي له كذلك حتى يجري فيه ما جرى في الخبر ؛ لأن متعلق حكم الشارع يتوقف ثبوته ونفيه على الشارع ، لأنه لا يعلم إلا منه ، فاستلزم الإثبات النفي .

وحاصل الجواب : لا نسلم أنه لو ثبت في الحكم لثبت في الخبر ؛ لأن العلة في الحكم التقييد بالصفة مع عدم أمر خارجي ، وهذا المعنى غير موجود في الخبر ، فلا يلزم من الدلالة في الحكم الدلالة في الخبر .

---

(١) ما بين المعقوفتين غير موجود في (أ) .

قال في المنتهى - وهو دقيق نفيس[١] - : قال بعض فضلا الشراح[٢] : وهو كما قال ، لا كما قال بعض الشراح[٣] : وأنه رجوع إلى نفي المفهوم .

قالوا ثالثاً : لو صح القول بمفهوم المخالفة ، لما صح أن يقال : «أدِّ زكاة الغنم السائمة والمعلوفة» ، بيان اللزوم : إن وازناه في منافاة مفهوم كل لمنطوق الآخر كقولك : «لا تقل له أفّ واضربه» ، ولا شك أنه غير جائز ، فكذلك هذا ، وإنما لم يجز لعدم فائدة التقييد ، لأنه يستغني بقوله : «أدِّ زكاة الغنم» .

وأيضاً : لا يجوز للتناقض لأن مفهوم كل منهما مناقض لمنطوق الآخر .

الجواب أولاً : أنا إنما نقول به عند التخصيص بالذكر ، فلا يلزم فيما ذكرتم مما لا تخصيص فيه ، بل عطف عليه .

ولا نسلم أنه كمفهوم الموافقة ، لقطعية ذلك وظنية هذا ، والفائدة في ذكر النوعين عدم تخصيص أحدهما عن العام ، لذكرهما بالنصوصية عليهما بخلاف «أدِّ زكاة الغنم» ، ولا تناقض بين الظواهر ، ولذلك يصح تقابلها وتعادلها دون القواطع ، هذا مع إمكان صرفها عن ظواهرها بالدليل ، ودفع التناقض أقوى دليل عليه .

قالوا رابعاً : لو دلّ تقييد الحكم بالصفة على النفي عند عدمها ، لما ثبت خلافه ، وهو ثبوت الحكم عند عدم الصفة ، أما الملازمة ، فللزوم التعارض بين المفهوم وبين الدليل المثبت للحكم عند عدم الصفة ، والتعارض خلاف

---

(١) المنتهى (ص١٥١) .

(٢) لم أقف على الشارح المقصود ، والله أعلم .

(٣) ولعل المقصود هو العضد ، حيث إنه قال : «لكنه رجوع إلى نفي المفهوم» . انظر العضد على المختصر (١٧٩/٢) .

الأصل ؛ لأنه يؤدي إلى إهمال الدليل ، والأصل إعماله .

وأما انتفاء التالي ؛ فلأنه ثبت في قوله تعالى : ﴿ **لاَ تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً** ﴾[1] ، مفهوم عدم النهي فيما ليس كذلك ، والنهي ثابت / في القليل والكثير . [أ/٤٠٦]

الجواب : منع الملازمة ، والتعارض منتف ، لأن القاطع - وهو الإجماع - لا يقوي الظاهر لمعارضته .

سلمنا ، لكن التعارض وإن كان خلاف الأصل ، يجب المصير إليه عند قيام الدليل ، كما أن الأصل البراءة .

وتُخَالف الدليل ، فلو أورده النافي هكذا : لو كان المفهوم ثابتاً لزم التعارض عند المخالفة وهو خلاف الأصل ، وإذا لم يثبت لم يلزم ، وما يفضي إلى خلاف الأصل مرجوح إلا لدليل ، فحينئذ لا يرفعه ما ذكر المصنف .

وجوابه على هذا إجمالاً وتفصيلاً :

أما الإجمالي : فللزومه في الألفاظ التي لم يترتب عليها مدلولها ، فيقال : لو كان العام يتناول جميع الأفراد ، لما ثبت خلافه للتعارض .

وثانياً : أن ما ذكرتم خرج مخرج الغالب ، فكل ما وجد شرط ما ثبت خلافه .

[أدلة القائلين بمفهوم الشرط هي أدلة مفهوم الصفة]

قال : (فأما مفهوم الشرط ، فقال به بعض من لا يقول بالصفة .

والقاضي ، وعبد الجبار ، والبصري على المنع .

القائل به : ما تقدم .

---

(١) آل عمران آية (١٣٠) .

وأيضاً : يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط .

اعترض : قد يكون سبباً .

قلنا : أجدر إن قيل بالاتحاد ، والأصل عدمه إن قيل بالتعدد .

وأورد : ﴿ إِنْ أَرَدْنَ ﴾ .

وأجيب : بأن الأغلب ، أو معارضة الإجماع) .

أقول : أما مفهوم الشرط فحجة عندنا[1] ، وقال به بعض من لا يقول بمفهوم الصفة ، كابن سريج ، وأبي الحسين البصري[2] .

ومنعه القاضي أبو بكر منّا[3] ، وعبد الجبار من المعتزلة[4] ، كما منعا مفهوم الصفة .

وفصّل البصري[5] هناك ، ومنع هنا مطلقاً .

احتج القائل به : بما تقدم في مفهوم الصفة من مقبول ومزيف ، فينقل إلى هنا بعينه ؛ لأن مرجع الشرط أنه وصف ، واختص بدليل آخر وهو : أنه إذا ثبت أنه شرط ، يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط ، إذ لا معنى للشرط

---

(١) نسب الفهري في شرحه للمعالم أن مالكاً رحمه الله نفى مفهوم الشرط ، ولكن الموجود في مقدمة ابن القصار إثبات مفهوم الشرط ، وكثير من المسائل الفقهية عند المالكية يلاحظ فيه الاعتماد على مفهوم الشرط ، فقد منع مالك زواج الأمة عند طَوْل الحرة ، لقوله تعالى : ﴿ **وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ** ﴾ . انظر شرح المعالم للفهري (٢٤ب) ، مقدمة ابن القصار (ص١٢) ، المقدمات الممهدات (٤٤٦/١) .

(٢) المعتمد (٢٤٠/١) .

(٣) انظر مذهب القاضي في التلخيص (٦٣٧/٢) .

(٤) المعتمد (٢٤٢/١) .

(٥) لعل المقصود هنا هو أبو عبد الله البصري ، ولم أقف على مذهبه ، والله أعلم .

إلا ذلك ، ولذلك فهم ذلك يعلى بن أمية كما سبق .

قيل : هو شرط لإيقاع الحكم لا لثبوته ، وليس النزاع في مفهوم ما هو شرط في الواقع - أعني الشرط المصطلح - بل في مفهوم ما دخل عليه حرف الشرط .

واعترض هذا الدليل : بأنه لا يتعين أن يكون شرطاً ، لجواز استعمال «أن» في السببية ، بل غلبتها فيها كما تقدم ، ولا يلزم من انتفاء السبب انتفاء المسبب ، لجواز تعدد السبب .

الجواب : لا يضر ذلك ، سواء قلنا : يجب اتحاد السبب ، أو قلنا : يجوز تعدده .

أما إذا قلنا بالاتحاد فلانتفاء المسبب عند انتفاء سببه ، فهو أجدر بالانتفاء عند الانتفاء من الشرط ، للتلازم في الوجود والعدم ، بخلاف الشرط .

وأما إن قلنا بجواز التعدد ، فلأن الأصل عدم غيره وإن جاز ، فإذا انتفى فقد انتفى السبب مطلقاً ، فينتفي المسبب .

[٤٠٧/أ] واعترض الدليل المذكور بإيراد نقض عليه وهو : لو ثبت مفهوم الشرط لثبت / جواز إكراه الفتيات على البغاء عند عدم إرادة التحصن ، عملاً بقوله تعال : ﴿ **وَلاَ تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى البِغَاءِ** ﴾[1] ، ولكن الإكراه عليه لا يجوز بحال إجماعاً .

الجواب أولاً : أنه انتفى المفهوم لانتفاء شرطه ، وشرطه ألا يكون خرج مخرج الغالب ، والغالب أن الإكراه إنما يكون عند إرادة التحصن .

---

(١) النور آية (٣٣) .

[أدلة مفهوم الشرط]

وثانياً : أن المفهوم اقتضى ذلك ، لكنه ظاهر ، والقاطع - وهو الإجماع - عارضه ، فاندفع الظاهر للمعارض الأقوى .

وأيضاً : إنما يدل على عدم الحرمة عند عدم الإرادة وأنه ثابت ، إذ لا إكراه حينئذ ؛ لأنهن إذا لم يردن التحصن لم يكرهن البغاء ، إذ الإكراه إلزام فعل مكروه ، وإذا لم يمكن لم يتعلق به التحريم لأن شرط التكليف الإمكان .

[مفهوم الغاية]

قال : (**مفهوم الغاية ، قال به بعض من لا يقول بالشرط ، كالقاضي وعبد الجبار .**

القائل به : ما تقدم ، وبأن معنى «صوموا إلى أن تغيب الشمس» : آخره غيبوبة الشمس ، فلو قدر وجوب بعده لم يكن آخراً) .

أقول : أما مفهوم الغاية ، فقال به بعض من لا يقول بالشرط والصفة ، فهو أقوى منهما ، كالقاضي[1] منا ، وعبد الجبار من المعتزلة[2] .

احتج القائل به : بما تقدم في الصفة وبدليل يخصه وهو : أن قول القائل : «صوموا إلى أن تغيب الشمس» معناه : آخر وجوب الصوم غيبوبة الشمس ، فلو قدرنا ثبوت الوجوب بعد أن غابت الشمس ، لم تكن الغيبوبة آخراً ، وهو خلاف المنطوق .

قيل : الكلام في الآخر نفسه لا في ما بعد الآخر ، ففي قوله تعالى ﴿ **إِلَى الْمَرَافِقِ** ﴾[3] المرافق آخر ، وليس النزاع في دخول ما بعد المرافق .

---

(١) انظر رأي القاضي رحمه الله في التلخيص (٢/٦٣٨) .

(٢) وهو رأي أبي الحسين ، أما مذهب عبد الجبار فلم أقف عليه لا في المعتمد ، ولا في كتابه المغني . انظر المعتمد (١/٢٤٠) .

(٣) المائدة آية (٦) .

قلت : النزاع فيما بعد الغاية ، هل هو مسكوت عنه أو متعرض له ؟ .

ولم يختلفوا في حرمتها حين العقد في : ﴿ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ ﴾[1] .

[اختلاف العلماء في مفهوم اللقب]

قال : (وأما مفهوم اللقب [فقال][2] وبعض الحنابلة ، وقد تقدم .

وأيضاً : كان يلزم من «محمد رسول» ، و «زيد موجود» وشبهه ، ظهور الكفر .

واستدل : بأنه يلزم منه إبطال القياس ، لظهور الأصل في المخالفة .

وأجيب : بأن القياس يستلزم التساوي في المتفق عليه فلا مفهوم ، فكيف به هنا ؟ .

قالوا : لو قال لمن يخاصمه : «ليست أمي بزانية ولا أختي» ، تبادر نسبة الزنا إلى أم خصمه ، ووجب الحدّ عند مالك وأحمد .

قلنا : من القرائن ، لا مما نحن فيه) .

أقول : أما مفهوم اللقب ، فأنكره الجمهور[3] ، وقال به الدقاق وبعض الحنابلة[4] ، وهو نفي الحكم عما يتناوله الاسم ، كما لو قال : «في الغنم زكاة» ، فتنتفي عنده عن غير الغنم ظاهراً ، وقد تقدم أن المفهوم إنما يعتبر حذراً عن عدم فائدة القيد ، واللقب قد انتفي فيه المقتضي للمفهوم ، إذ لو

---

(١) البقرة آية (٢٣٠) .

(٢) هكذا في الأصل ، وفي المطبوعة : فقال به الدقاق وبعض ... .

(٣) انظر مذهب الجمهور في البرهان (٤٥٣/١) ، الإحكام للآمدي (٩٥/٣) ، المستصفى (٢٠٤/٢) ، المعتمد (١٥٩/١) ، شرح اللمع (٤٤١/١) .

(٤) نسب القاضي أبو يعلى إلى الإمام أحمد ما يفيد أخذه بمفهوم اللقب . انظر العدة (٤٧٥/٢) وكذلك في التمهيد لأبي الخطاب (٢٠٢/٢) .

طرح / لاختل الكلام . [٤٠٨/أ]

وأيضاً : كان يلزم من : «محمد رسول الله» نفي رسالة غيره من الأنبياء ، ومن : «زيد موجود» نفي الوجود عن الله تعالى .

وإنما قال : (ظهور الكفر) ، ولم يقل : يلزم الكفر ؛ لأنه إنما يلزم لو كان منتبهاً لدلالة لفظه ، ومريداً بلفظه ما دلّ عليه بمفهومه ، مع أن دلالة المفهوم لم يقل أحد إنها بطريق القطع .

واستدل أيضاً : بأن القول بمفهوم اللقب يلزم منه إبطال القياس ، والقياس حق ، والمؤدي إلى إبطال ما هو حق فهو الباطل .

أما الملازمة ؛ فلأنه إذا كان تعليق الحكم بالاسم دالاً على نفيه عما عداه يكون الأصل المعين عليه ظاهراً في مخالفة الفرع له في الحكم ؛ لأن النص أو الإجماع الدال على الحكم في الأصل المقيس عليه يكون دالاً على نفي الحكم عن الفرع بحسب الظاهر ، فلو عمل بالقياس يلزم مخالفة ظاهر النص أو الإجماع .

الجواب : أن القياس يستدعي مساواة الفرع للأصل في المعنى الذي شرع الحكم لأجله ، فإذا حصل ذلك ، دلّ على حكم الفرع وبطل مفهوم المخالفة هذا في الشرط والصفة ، فكيف بمفهوم اللقب الذي هو أضعف ؟ .

والحاصل : أن محل القياس لا يثبت فيه مفهوم اللقب اتفاقاً ، فإذا لم يجتمعا في محل ، فكيف يدفع القياس ؟ .

[الاحتجاج لمفهوم اللقب]

قالوا : لو قال لمن يخاصمه : «ليست أمي بزانية ولا أختي» ، تبادر منه

نسبة الزنا إلى أم الخصم وأخته ، ولذلك وجب الحدّ عند مالك[1] ، وأحمد[2] ولولا مفهوم اللقب لما تبادر .

الجواب : أن فهم ذلك من القرائن الحالية وهي الخصام ، وإرادة الإيذاء والتقبيح ، وليس مما نحن فيه من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهراً فيه لغة .

[تقييد الحكم بإنما]

قال : (وأما الحصر بإنما ، فقيل : لا يفيد ، وقيل : منطوق ، وقيل : مفهوم .

الأول : إنما زيد قائم ، بمعنى : إن زيداً ، والزائد كالعدم .

الثاني : ﴿ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللهُ ﴾ بمعنى : ما إلهكم إلا الله ، وهو المدعى .

وأما مثل : «إنما الأعمال بالنيات» ، و «إنما الولاء» فضعيف ؛ لأن العموم فيه بغيره ، فلا يستقيم لغير المعتق ، ولا ظاهراً) .

أقول : اختلفوا في تقييد الحكم بإنما ، فذهب القاضي ، والغزالي[3] إلى أنه ظاهر في الحصر .

وذهب الحنفية ، وبعض من أنكر دليل الخطاب إلى أنها تفيد الحصر[4] .

---

(١) قال في المدونة : «أرأيت الرجل يقول : ما أنا بزان ، ويقول : قد أخبر أنك زان ، قال : يضرب الحدّ ؛ لأن مالكاً قال في التعريض الحدّ كاملاً» . انظر المدونة (٦/٢٢٤) .

(٢) ذكر ابن قدامة في المغني : «أن إحدى الروايتين عن أحمد فيمن عرض بالقذف ، مثل : ما أنا بزان ، أوجب عليه الحدّ» . انظر المغني (١٠/٢١٣) .

(٣) انظر مذهب القاضي في التلخيص (٢/٦٤٠) ، والغزالي في المستصفى (٢/٢٠٦) ، وهو مذهب جمهور أهل الأصول . انظر التبصرة (ص٢٣٩) ، التمهيد لأبي الخطاب (٢/٢٢٤) ، المحصول (١/٥٣٥) ، شرح اللمع (١/٤٤٢) ، العدة لأبي يعلى (٢/٤٧٨) .

(٤) انظر مذهب الحنفية في تيسير التحرير (١/١٣٢) ، فواتح الرحموت (١/٤٣٤) ، وهو مذهب الآمدي . انظر الإحكام (٣/٩٧) .

وقال قوم : يفيد الحصر[1] مفهوماً لا منطوقاً .

احتج القائل بأنه لا يفيده : بأنه لا فرق بين : «إن زيداً قائم» ، وبين : «إنما زيد قائم» فما زائدة ، والزائد كالعدم في إفادة الحصر ، فكما لا يفيد الأول الحصر ، فكذا الثاني .

احتج المثبت : بأن معنى ﴿ **إِنَّمَا إِلَـٰهُكُمُ اللَّهُ** ﴾[2] : ما إلهكم إلا الله ، والثاني يفيد الحصر فكذا الأول ، وكلاهما تقرير للدعوى عرياً عن الاستدلال .

واحتج بعضهم في إفادتها الحصر بمثل : «**إنما الأعمال بالنيات**»[3] ، «**إنما الولاء لمن أعتق**»[4] ، إذ يتبادر منه عدم صحة العمل بغير نية ، وعدم الولاء لغير المعتق .

والجواب / : أن العموم مستفاد من الألف واللام ، فكل عمل بنية ، [٤٠٩/أ] وكل ولاء للمتعق ، فينتفي مقابله ـ وهو الجزئي السالب ـ وهو : ليس كل عمل بنية ، وليس بعض الولاء للمتعق .

---

(١) كالغزالي . انظر المستصفى (٢/٢٠٦) .

(٢) طه آية (٩٨) .

(٣) رواه البخاري عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى ، فمن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه» . كتاب بدء الوحي ـ باب كيف كان بدء الوحي (١/٢) ، ومسلم ، كتاب الإمارة (٣/١٥١٥) .

(٤) رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها في حديث بريرة ، أن رسول الله ﷺ قال لها : «خذيها واشترطي لهم الولاء ، فإنما الولاء لمن أعتق» . كتاب البيوع ـ باب إذا اشترط شروطاً في البيع لا تحل (٣/١٣٩) . ومسلم ، كتاب العتق ـ باب إنما الولاء لمن أعتق (٢/١١٤١) .

فإن قيل : يحتمل الولاء للمعتق ولغيره ، إذ لا منافاة بينهما ، بل هو ظاهر في نفي الولاء عن غيره ؛ لأن قوله : «للمعتق» ظاهر في الاستقلال ، هذا ظاهر المنتهى[1] ، وقرر أيضاً من جانب القائل لا تفيد الحصر : أي لو أفادت الحصر لما صح عمل بغير نية ، ولا ولاء لغير معتق ، والتالي باطل ؛ لصحة العمل بغير نية ، وثبوت الولاء لغير المعتق .

وأجاب : بأنه إنما ثبت عموم الولاء للمعتق وغيره ، وعموم صحة العمل بنية وبغير نية لغير الحديث كالإجماع مثلاً ، والحديث يدل بحسب الظاهر أن لا يستقيم الولاء لغير المعتق ، ويجوز العدول عن الظاهر بدليل قطعي .

[تقديم الصفة هل يفيد الحصر ؟]

قال : (وأما مفهوم الحصر ، مثل : «صديقي زيد» ، و «العالم زيد» ولا قرينة عهد .

فقيل : لا تفيد ، وقيل : منطوق ، وقيل : مفهوم .

الأول : لو أفاد لأفاد العكس ؛ لأنه فيهما لا يصلح للجنس ، ولا للمعهود معين لعدم القرينة ، وهو دليلهم .

وأيضاً : لو كان ، لكان التقديم بغير مدلول الكلمة .

القائل به : لو لم يفده ، لأخبر عن الأعم بالأخص ، لتعذر الجنس والعهد ، فوجب جعله لمعود ذهني بمعنى الكامل والمنتهي .

وأجيب : بل جعله بمعهود ذهني ، مثل : «أكلت الخبز» هو المعروف .

ولو سلّم ، فاللام للمبالغة ، فأين الحصر ؟ .

ويلزمه : «زيد العالم» بعين ما ذكرتم ، وهو الذي نص عليه سيبويه في :

---

(١) المنتهى (ص١٥٣) .

«زيد الرجل» ، فإن زعم أنه مخبر بالأعم فغلط ؛ لأن شرطه التنكير .

فإن زعم أن اللام لزيد فغلط ، لوجوب استقلاله بالتعريف منقطعاً عن «زيد» كالموصول) .

أقول : إذا قدم الوصف على الموصوف في القضية المهملة التي محمولها شخصي ، مثل : «صديقي زيد» ، و «العالم زيد» ، ولا قرينة تفيد العهد .

قال الحنفية والقاضي[1] : مثل هذا التركيب لا يفيد الحصر .

وقال الغزالي ، وكثير من الفقهاء[2] : يفيد الحصر ؛ لأن الوصف لما قُدّم على الموصوف ـ والترتيب الطبيعي يقتضي خلافه ـ فهم من العدول إليه قصد النفي عن غيره .

ثم اختلف هؤلاء ، فقال بعضهم : يفيده بمنطوقه ، وقال بعضهم : بل بمفهومه[3] .

[أدلة نفي مفهوم الحصر إذا تقدمت الصفة على الموصوف]

احتج الأولون : بأنه لو أفاد : «العالم زيد» ، و «صديقي زيد» الحصر ، لأفاده : «زيد العالم» ، و «زيد صديقي» .

بيان اللزوم ؛ أن دليلهم في «العالم زيد» هو أن العالم لا يصلح للجنس ، لأن الإخبار عن الكلي بأنه زيد ـ الجزئي ـ كاذب ، ولا يصلح للعهد ؛ لأن الفرض ألا قرينة تصرفه إلى العهد ، فكان لما يصدق عليه الجنس ، وهو الماهية

---

(١) انظر مذهب القاضي رحمه الله في التلخيص (٦٤٠/٢) ، وكذلك إمام الحرمين . انظر البرهان (٤٨٠/١) ، وانظر مذهب الحنفية في تيسير التحرير (١٣٢/١) ، فواتح الرحموت (٤٣٤/١) .

(٢) انظر المستصفى (٢٠٧/٢)، شرح تنقيح الفصول (ص٥٧) ، التمهيد للإسنوي (ص٢١٨).

(٣) انظر المصادر السابقة .

[أ/٤١٠] فيفيد أن الذي صدق عليه العالم «زيد» / وهو معنى الحصر ، وهذا الدليل بعينه يجري في قولنا : «زيد العالم» ، والاشتراك في الدليل يوجب الاشتراك في الحكم .

قالوا : وأيضاً لو كان «العالم زيد» يفيد الحصر دون العكس ؛ لكان التقديم مغيراً لمدلول الكلمة ؛ لأنه لو اتحد مفهوم العالم متقدماً ومتأخراً ـ وكلا التركيبين يفيد بين زيد والعالم الاتحاد فهو هو ـ لزم إما شمول الحصر ، وإما شمول عدمه ، وأما بطلان التالي ؛ فلأن التقديم والتأخير إنما يغير الهيئة التركيبية ، لا مدلول المفردات .

قيل : لا امتناع في تغيير التقديم ، فإن نسبة الشيء إلى غيره بالموضوعية تغاير نسبة ذلك الغير بالمحمولية ، ولذلك قد تصدق القضية ولا يصدق عكسها .

وردّ : بأن التقديم وإن غير نسبة الموضوعية والمحمولية ، لكن لم يغير نفس مدلول الموضوع والمحمول .

وردّ الردّ : بأن قوله : «لا امتناع» مُنِع ، وما ذكر سند له ، وما تطرق إلى السند لا يقدح في المنع ، مع أن قوله : «لم يغير نفس مدلول المحمول والموضوع» ممنوع ؛ لأن محمول العكس وصف لموضوع الأصل ، لا عين موضوع الأصل .

وأصل البحث للإمام فخر الدين ، قال[1] : إذا قلنا : «المنطلق زيد» ، فالمنطلق دال على معنى نسبي ، فهو في نفسه متعين للخبرية ، وزيد دال على

---

(١) المحصول (١/٤٣٧) .

الذات ، فهو في نفسه متعين للمبتدأية ، تقدم أو تأخر .

قال السكاكي[1] : لا معرج على هذا ؛ لأن «المنطلق» لا يجعل مبتدأ إلا بمعنى الشخص الذي له الانطلاق ، وأنه بهذا المعنى لا يجب كونه خبراً ، إذ لم يبق نسبياً ، وزيد لا يوقع خبراً إلا بمعنى صاحب اسم زيد ، فيكون المراد من قولنا في المنطلق زيد : الشخص الذي له الانطلاق صاحب اسم زيد ، فقد غير التقديم مدلول الكلمة ؛ لأن الوصف إذا وقع مسنداً إليه قصد به الذات الموصوفة به ، وإذا وقع مسنداً قصد به كونه ذاتاً موصوفة .

صوابه : كون الذات موصوفة وهو عارض للأول فاندفع السؤالان ، فإن أراد بتغيير المفهوم هذا القدر منعنا بطلانه ، وإن أراد غيره منعنا الملازمة ، وليس الحصر مدلول الكلمة ، وإنما هو من الأمور الحاصلة من التركيب وتختلف بالتقديم والتأخير ، بدليل «ما ضرب زيد إلا عمراً» ، و «ما ضرب عمراً إلا زيد» .

احتج القائل بأنه يفيد الحصر : بأنه لو لم يفده لأدى إلى الإخبار عن العام بالخاص ، أما الملازمة ؛ فلأنه لا قرينة عهد وليس للجنس ، بل لما صدق عليه العالم ، فلو فرض غير زيد وهو عمرو مثلاً أنه يصدق عليه العالم ، لكان العالم أعم من زيد وعمرو ، وقد أخبرت عنه بزيد .

وأما بطلان التالي ؛ فلأن الخبر الثابت للعام ثابت لجزئياته ، فيلزم ثبوت زيد لعمرو ، فبطل للجنس ولما صدق عليه مطلقاً ، فوجب جعله لما صدق عليه بعد تخصيصه بما يصلح أن يحمل عليه زيد من معين ، وما ذاك إلا بأن

---

(١) لم أقف على كلام السكاكي في كتابه المفتاح .

[٤١١/أ] يجعل / لمعهود ذهني ، وهو شخص كامل أو منتهي في العلم قد تصوره المخاطب أو توهمه ، وأنت تعلم ذلك فتخبر عن ذلك الشخص المتصور بأنه زيد .

ورده الآخرون : بأنا نختار أنه لما صدق عليه مطلقاً ولا محذور ؛ لأن القضية مهملة فهي في قوة الجزئية ، فكان بمعنى : بعض العلماء زيد ، وبعض أصدقائي زيد .

سلمنا أنه لمعهود ذهني ، لكن لا على الوجه الذي ذهبتم إليه ، بل لمعهود ذهني غير مقيد بصفة ، مثل : «أكلت الخبز ، وشربت الماء» .

سلمنا ، ولا ينتج مطلوبكم ؛ لأنه لم يحصل حصر العالم في زيد ، بل الحاصل كون زيد كاملاً أو منتهياً في العلم فقط ، فحاصله أن اللام للمبالغة في علمه ، لا لحصر العلم فيه .

وأيضاً : يلزم في «زيد العالم» ـ بعين ما ذكرتم ـ أن يكون لمعهود ذهني بمعنى الكامل والمنتهي ، وهم لا يقولون به ويفرقون بينهما ، مع أن سيبويه نص في «زيد الرجل» على أن اللام للبالغة .

فإن قالوا : لا يلزم الفرق ، فإن الإخبار عن الأعم بالأخص غير جائز ، بخلاف العكس .

قلنا : إنما يخبر عن الأخص بالأعم إذا كان الأعم نكرة يدل على كون الأخص شائعاً فيه ، لا في الحمل ، فهو هو ، والخاص لا يكون غير العام ، وهو هنا معرفة .

فإن قيل : الفرق أن اللام في «العالم» إذا تأخر كان لزيد ، بخلاف ما إذا

لم يتقدم ما يصلح له فيصدق ، ثم [الأعهد][1] وهو إحدى مقدمات الدليل ولا يصدق هنا .

قلنا : العالم في «زيد العالم» ينبغي أن يكون منقطعاً عن زيد مستقلاً بإفادة معناه الإفرادي كالموصولات ، فإنك إذا قلت : «زيد هو الذي علم» ، كان «الذي علم» مستقلاً عند إفراده ، ولم يكن إشارة إلى زيد ، وإنما يتعلق به ويصير هو إياه بعد الإسناد الحاصل بالتركيب ، فكذا «اللام» التي هي بمعناه .

---

(١) هكذا في جميع النسخ ، ولعل الصواب : اللام للعهد .

[تعريف النسخ في اللغة والاصطلاح]

قال : (النسخ : الإزالة ، نسخت الشمس الظل .

والنقل : نسخت الكتاب ، ونسخت النحل ، ومنه المناسخات .

فقيل : مشترك ، وقيل : للأول ، وقيل : للثاني .

وفي الاصطلاح : رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر .

فيخرج : المباح بحكم الأصل ، والرفع بالنوم والغفلة ، ونحو : «صلّ إلى آخر الشهر» .

ونعني بالحكم ، ما يحصل على المكلف بعد أن لم يكن ، فإن الوجوب المشروط بالعقل لم يكن عند انتفائه قطعاً .

فلا يرد : الحكم قديم فلا يرتفع ؛ لأنا لم نعينه ، والقطع بأنه إذا ثبت تحريم شيء بعد وجوبه انتفى الوجوب ، وهو المعني بالرفع) .

أقول : لما فرغ مما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع ، شرع فيما يشترك فيه الكتاب والسنة دون الإجماع ، وهو النسخ .

وهو في اللغة[1] : الإزالة ، يقال : نسخت الشمس الظل إذا أزالته .

والنقل أيضاً ، وهو تحويل الشيء من حالة إلى حالة مع بقائه في نفسه ، [٤١٢/أ] ومنه / : نسخت النحل إذا حولتها من خلية إلى خلية .

ومنه : المناسخات في المواريث ، بانتقالها من قوم إلى قوم .

ومنه : نسخ الكتاب ، لما فيه من مشابهة النقل لتحصيل مثل ذلك في الآخر ، وإلا فما في الكتاب لم ينقل حقيقة .

---

(١) انظر تعريف النسخ في اللغة إحكام الفصول (ص٣٢١) ، أصول الجصاص (٢/١٩٥) ، القاموس المحيط (١/٢٨١) ، تاج العروس (٢/٢٨٣) .

واختلف في استعماله فيهما ، أهو بطريق الاشتراك ، وإليه ذهب القاضي والغزالي[1] ، أو هو حقيقة في الأول مجاز في الثاني ، إطلاقاً لاسم اللازم على الملزوم ، وإليه ذهب أبو الحسين[2] .

وعكس القفال : إطلاق اسم الملزوم على اللازم ، وهو بحث لفظي .

وأما في الاصطلاح : فهو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر .

فقوله : (رفع الحكم) جنس ، و (الشرعي) فصل يخرج المباح بحكم الأصل ، فإن رفعه بدليل شرعي متأخر لا يسمى نسخاً ، وقوله : (بدليل شرعي) يخرج رفعه بالنوم والغفلة والجنون والموت ، وقوله : (متأخر) ليخرج نحو : «صلّ عند كل زوال إلى آخر الشهر» ، وكذا الشرط والاستثناء والمستقل المتصل ، مثل : «اقتلوا المشركين ولا تقتلوا النساء» ، وإن كان يمكن أن يقال فيه : لا رفع ؛ لأن الحكم لم يثبت بأول الكلام ؛ لأن الكلام بالتمام فيكف يرفع ؟ .

لكن التصريح ودفع التوهم مما يقصد في الحدود .

قيل : الاحتراز عن النوم والغفلة لا يصح ؛ لأن الرفع بهما بدليل شرعي وهو قوله عليه السلام : «**رفع القلم عن ثلاث**»[3] ، فالواجب أن يقال :

---

(١) انظر الملخص (٢/٨٢٩) ، البرهان (٢/١٢٩٤) ، المستصفى (١/١٠٧) .

(٢) المعتمد (١/٣٦٤) .

(٣) الحديث رواه أبو داود عن عائشة رضي الله عنها ، كتاب الحدود ـ باب المجنون يسرق أو يصيب حدّاً ، بلفظ : «رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن المجنون حتى يفيق ، وعن الصبي حتى يكبر» . (٤/٥٥٨) . وأخرجه ابن ماجه ، كتاب طلاق المعتوه والصغير والمجنون (١/٦٥٨) .

احترازاً عن الرفع بالموت .

وردّ : بأن الرفع بالحقيقة هو إرادة الشارع ، فكما صح أن يقال : رفع الحكم الشرعي[1] بدليل شرعي» مع أنه ليس ذلك الدليل برافع ، وإنما دلّ على الرافع .

قال بعض فضلاء الشراح[2] : رفع حكم الخطاب إنما يكون بعد ثبوته ولم يثبت في قوله : «صلّ كل زوال إلى آخر الشهر» إلا بعد تمام الكلام ، ثم قال: والعجب من المصنف سلّم ورود هذا على الغزالي ، وغفل عن وروده عليه .

قلت : إنما سلّم وروده على الغزالي ؛ لأن قوله : «الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم» ، يغني عن قوله : «مع تراخيه عنه» ؛ لأن لفظ المتقدم يُشعر بأنه غير مقارن ، فأتى المصنف بلفظ «متأخر» إذ لم يتقدم له ما يغني عنه .

قيل : الحكم كلام الله تعالى وهو قديم ، وما ثبت قدمه امتنع عدمه ، فلا يتصور رفعه ولا تأخره عن غيره .

وأجاب المصنف : بأنا نريد بالحكم ما ثبت على المكلف بعد أن لم يكن ثابتاً ، فإنا نقطع بأن وجوب المشروط بالعقل لم يكن قبل العقل ، ثم ثبت بعده ، وذلك ليس بقديم / حتى يمتنع انتفاؤه وتأخره . [٤١٣/أ]

---

(١) يوجد في (أ) هذه الزيادة : «بالنوم والغفلة من حيث إن العقل استقل بمعرفة الإرادة الدافعة في الصور المذكورة ، إذ لا فرق بين النائم والميت في رفع الحكم عنهم ، لأنا علمنا بالعقل أن شرط التكليف العقل ، والحديث ظاهر العقل في أن المذكور يدل على الرافع» ، فالكلام فيها غير مستقيم ويمكن أن يستغنى عنها حيث إن المعنى يستقيم بدونها .

(٢) لم أقف على هذا الشارح الذي عناه الرهوني رحمه الله .

ثم إنا نعلم قطعاً أنه إذا ثبت تحريم شيء بعد وجوبه ، فقد انتفى الوجوب لانتفاء التعلق الخارجي الذي هو جزء مفهوم الوجوب ، وانتفاء التعلق الخارجي هو المعني بالرفع ، وإذا تصورنا الحكم والرفع لذلك ، كان إمكان رفعه ضرورياً ، وكذا تأخره .

وفي الحقيقة ، المرتفع التعلق ، وفي صدر الكتاب الإشارة إلى أن الحكم كما يطلق على خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين تعلقاً علمياً ، فإنه يطلق أيضاً على خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين تعلقاً خارجياً[1] ، وهو بالمعنى الثاني حادث ؛ لأن التعلق الخارجي مشروط بالعقل ، لانتفاء التكليف الخارجي عند انتفائه ، والمشروط بالحادث حادث .

وعرف من الحدّ الناسخ والمنسوخ .

[حدود غير مرضية للنسخ]

قال : (الإمام : اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول .

فيرد : أن اللفظ دليل النسخ ، ولا يطرد ، فإن لفظ العدل : «نسخَ حكم كذا» ليس بنسخ ، ولا ينعكس لأنه قد يكون بفعله عليه السلام ، ثم حاصله اللفظ الدال على النسخ ؛ لأنه فسّر الشرط بانتفاء النسخ ، وانتفاء انتفائه حصوله) .

أقول أورد للنسخ حدوداً أربعة غير مرضية عنده :

فمنها : ما ذكر الإمام وهو : اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام

---

(١) المنتهى (ص٣٢) .

الحكم الأول[1] ، ومعناه : أن الحكم كان دائماً في علم الله تعالى دواماً مشروطاً بشرط لا يعلمه إلا هو ، وأَجَلُ الدوام أن يظهر انتفاء ذلك الشرط للمكلف فينقطع الحكم ويبطل دوامه ، وما ذاك إلا بتوقيفه تعالى ، فإذا قال قولاً دالاً عليه ، فذلك هو النسخ .

واعترض من وجوه :

منها : أنه فسّر النسخ باللفظ ، وهو دليل النسخ لا هو ، ولذلك يقال : نسخ الحكم بالآية .

ومنها : عدم الطرد ، لدخول قول العدل : نسخ حكم كذا .

ومنها : أنه غير منعكس ، لخروج ما نسخ بفعله عليه السلام ، وليس بلفظ .

ومنها : أنه تعريف للشيء بنفسه ؛ لأنه فسّر شرط دوام الحكم الأول بانتفاء النسخ ، فيكون المعنى انتفاء انتفاء النسخ هو حصول النسخ ، فانحل إلى أنه اللفظ الدال على حصول النسخ .

قيل في دفع الأول : النسخ يستدعي ناسخاً ـ أي رافعاً هو الفاعل ، وهو الله تعالى ـ ، ومنسوخاً أي مرفوعاً وهو الحكم ، والرافع والمرفوع يستدعيان رفعاً وارتفاعاً ، فالرفع صفة الفاعل ، والارتفاع صفة المفعول ، فالنسخ قول الشارع : «نسخت» .

وردّ : بأن ذلك دليل عليه ، إذ اللفظ لا يكون صفة له تعالى .

[٤١٤/أ] قيل : قد علم أن الحكم / يدوم بدوام شرط دوامه وليس شرطه ، وإلا

---

(١) البرهان (١٢٩٧/٢) .

عدم قول الله الدال على انتفائه ، فقاطع الدوام هو ذلك القول وهو النسخ ، كما أن الحكم ليس إلا قوله : «افعل» ، كذلك النسخ ليس إلا ذلك القول .

قلت : وفيه نظر ؛ لأنا لا نسلم أنه ليس شرطه إلا عدم قول الله ، بل شرط دوامه عدم إرادة الله عدم دوامه ، والقول دليل عدم إرادة الله دوامه .

سلمنا ، لكن قوله : «فقاطع الدوام هو ذلك القول» يقتضي أنه ناسخ لا أنه نسخ ، وقوله : «الحكم ليس إلا قوله افعل» لا نسلم بل هو دليل الحكم .

قيل في عدم الطرد : إن قول العدل يدل على القول الدال بالذات على النسخ ، والمراد إنما هو الدال بالذات ، وفي دفع العكس : أن الفعل يدل على قول ناسخ ، إذ النبي عليه السلام مُبلغ ، وفي دفع الدوران : ما ذكر لا يتوقف فهمه على فهم النسخ ، وإن كان في الخارج هو النسخ ، وكذلك كل حدّ ومحدود يتحدان ذاتاً ويتغايران مفهوماً .

قلت : وهذا الأخير ـ وإن كان كما قال ـ لكنه تعريف للشيء بمساويه في الخفاء .

قيل في دفع الدور : لا نسلم أن دوام الحكم الأول هو انتفاء النسخ ، غاية ما في الباب أنه يلزمه ، ولا يلزم من تفسير الشرط بدوام الحكم الأول تفسيره بانتفاء النسخ ، وإن كان شرطاً لهما لتلازمهما .

سلمناه ، لكن التعرض لقوله : «وانتفاء انتفائه حصوله» ـ مع أنه متجوز فيه لأنه ليس عينه بل لازمه ـ ضائع ، لحصول الدور بقوله : «لأنه فسر الشرط بانتفاء النسخ» .

قلت : ولا يخفى عدم اتجاه هذا الكلام ؛ لأنه لم يقل : إن دوام الحكم

الأول هو انتفاء النسخ ، [وإنما قال : شرط دوام الحكم الأول هو انتفاء النسخ] [1] ، على ما فسَّر به الإمام الشرطَ .

وقوله : «ولا يلزم من تفسير الشرط بدوام الحكم الأول تفسيره بانتفاء النسخ ، وإن كان شرطاً لهما لتلازمهما» فاسد أيضاً ؛ لأن المفسر شرط دوام الحكم الأول ، والمفسر به انتفاء النسخ ، لا أن المفسر نفس الشرط ، والمفسر به دوام الحكم الأول .

قال : (وقال الغزالي : الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً ، مع تراخيه عنه .

وأُورد : الثلاثة الأُوَل ، وأن قوله : على وجه ... إلى آخره زيادة .

وقال الفقهاء : النصُّ الدال على انتهاء أمد الحكم الشرعي مع التأخر عن مورده .

وأورد : الثلاثة الأُوَل ، فإن فرّوا من الرفع لكون الحكم قديماً والتعلق قديماً ، فانتهاء أمد الوجوب ينافي بقاؤه عليه ، وهو معنى الرفع .

وإن فروا لأنه لا يرتفع تعلق المستقبل ، لزمهم منع النسخ قبل الفعل كالمعتزلة .

وإن كان لأنه بيان أمد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره ، فلابد من زواله .

[٤١٥/أ] **/ المعتزلة : اللفظ الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتاً .**

---

(١) ما بين المعقوفتين غير موجود في (ب) .

فيرد : ما على الغزالي ، والمقيد بالمرة بفعل) .

أقول : ومن الحدود المزيفة ما عرّفه به القاضي وارتضاه الغزالي[١] .

فقوله : (الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت) هو الجنس ، واختار الخطاب على النص ، ليشمل اللفظ والفحوى والمفهوم ، لجواز النسخ بالجميع ، وفيه الاحتراز عن الموت والغفلة ونحوهما ، وقوله : (بالخطاب المتقدم) احتراز عن رفع مباح الأصل ، وقوله : (لولاه لكان ثابتاً) لأن حقيقة النسخ الرفع ، وهو إنما يكون رافعاً لو كان المتقدم بحيث لولا طريان هذا لبقي ، وقوله : (مع تراخيه عنه) لأنه لو اتصل به لكان بياناً كالشرط والغاية ، والاستثناء .

واعترض : بالثلاثة الأول وهي : أن الخطاب دليل النسخ ، ويدخل فيه قول العدل ، إذ المراد لولاه لكان ثابتاً عندنا لا في نفس الأمر ، وإلا لم يرد .

ويخرج النسخ بفعل الرسول ، ونسخ ما ثبت بفعل الرسول ويختص بسؤال ، وهو أن قوله : (على وجه لولاه لكان ثابتاً) مع [تراخيه عنه - زيادة - أما لولاه لكان ثابتاً][٢] ، فإنه لا يكون الرفع إلا كذلك ، وأما مع تراخيه عنه ، فإنه لولاه لم يتقرر الحكم الأول ، فكان دفعاً لا رفعاً .

ومنها : ما عرّفه به الفقهاء[٣] فقالوا : النص الدال . . .إلى آخره .

وأورد عليه : الثلاثة الأول الواردة على الإمام .

---

(١) انظر البرهان (١٢٩٤/٢) ، المستصفى (١٠٧/١) .

(٢) ما بين المعقوفتين غير موجود في النسخة (أ) .

(٣) وقد نسب هذا إلى القاضي الباقلاني ، واختاره بعض الشافعية . انظر إحكام الفصول (ص٣٢٣) ، المنخول (ص٢٨٩) ، معراج المنهاج (ص٤٢٥) .

وفي ورود عدم الطرد نظر مع أنه لا معنى لفرارهم من الرفع إلى الانتهاء.

أما أولاً : فلأنه الحكم لما كان خطاب الله ، لم يتصور فيه انتهاء .

وأما ثانياً : فلأن ذلك يحتمل أموراً ثلاثة ، اثنان فاسدان ، وواحد نزاع لفظي .

فإنهم إن فرّوا من الرفع لكون الحكم قديماً والتعلق قديماً فلا يتصور رفع شيء منهما ففاسد ، فإن انتهاء أمر الوجوب لا يتصور مع دوام الوجوب وعدم دوامه هو الرفع ، فقد قالوا بالرفع معنى وأنكروه لفظاً ، فقد ناقضوا .

وإن كان فرارهم من الرفع لكون التعلق بالفعل المستقبل لا يمكن رفعه فإذا نسخ علم أنه لم يكن متعلقاً به ففاسد ؛ لأنه يلزم منه امتناع النسخ قبل الفعل ، لأنه إذا صدق : أن ما نسخ لم يتناوله الخطاب ، صدق بعكس النقيض : ما تناوله الخطاب لم ينسخ .

وإن كان فرارهم لأنهم يرون النسخ بيان أمد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره قبل سماع الناسخ ، مع أنه لم يكن مستمراً في نفس الأمر ، فبسماع الناسخ زال ذلك الظن ، وزال التعلق المظنون قطعاً .

[٤١٦/أ] وهذا ليس خلافاً في المعنى / لأنه يستلزم زوال التعلق المظنون قطعاً ، وهو مرادنا بالرفع ، ومرادكم بالانتهاء ، فصار النزاع لفظياً .

ومنها : ما عرّفه به المعتزلة[(١)] وهو : اللفظ الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتاً .

فورد عليه : ما ورد على الغزالي ، واختص حدّهم بأنه يرد عليه عدم

---

(١) المعتمد (١/٣٦٧) .

الطرد ، بالمقيد بمرة يفعل ، كما إذا قال : «حجوا» ، ثم قال : «أوجبت عليكم الحج في جميع السنين مرة واحدة» ، فمرة واحدة لفظ دال على أن مثل الحكم الثابت بقوله : «حجوا» زائل على وجه لولا «مرة واحدة» لكان ثابتاً «أوجبت عليكم الحج في جميع السنين» .

قال : (**والإجماع على الجواز ، والوقوع .**

وخالفت اليهود في الجواز ، وأبو مسلم الأصفهاني في الوقوع .

لنا : القطع بالجواز ، وإن اعتبرت المصالح ، فالقطع أن المصلحة تختلف باختلاف الأوقات ، وفي التوراة : أن آدم كان يزوج بناته بنيه ، وقد حرم ذلك باتفاق .

واستدل : بإباحة السبت ثم تحريمه ، وبجواز الختان ثم إيجابه يوم الولادة عندهم ، وبجواز الأختين ثم التحريم .

وأجيب : بأن رفع مباح الأصل ليس بنسخ) .

أقول : اتفقت الشرائع على جواز النسخ ، وخالف بعض اليهود كالشمعنية[1] ، ومنهم من جوزه عقلاً ومنعه سمعاً كالعنانية[2] منهم .

ومنهم من جوزه عقلاً وسمعاً كالعيسوية[3] .

---

(١) إحدى طوائف اليهود ، ويسميها ابن حزم الأسعنية ، اشتهرت بإنكار النسخ . انظر الفصل لابن حزم (١/٩٨) ، أصول الدين للبغدادي (ص٢٢٦) .

(٢) العنانية أيضاً من فرق اليهود المنكرة للنسخ ، ينتسبون إلى عنان بن داود ، خالفوا اليهود في جملة من أصول نحلتهم . انظر الفصل (١/٩٩) ، الملل والنحل للشهرستاني (١/٢١٥) .

(٣) العيسوية أيضاً من فرق اليهود ، من أتباع أبي عيسى الأصفهاني ، وهم ممن يقولون بنبوة عيسى إلى بني إسرائيل خاصة ، ونبوة محمد للعرب خاصة . انظر المصادر السابقة .

واختلف النقل عن الأصبهاني[1] ، فحكى الإمام عنه أنه منع جوازه في القرآن ، وحكى الآمدي عنه أنه جوزه عقلاً لا سمعاً ، وظاهر كلام المصنف أنه جوزه سمعاً وعقلاً ، ولكن ما وقع .

وقول المصنف : (الإجماع على الجواز) واضح ، وعلى الوقوع : إما إجماع سابق ، أو إجماع لا يكون قطعياً ، كما تقدم في لو ندر المخالف .

لنا على اليهود : أنا نقطع بجوازه عقلاً ، وأنه لو فرض لم يلزم منه محال لذاته ، سواء اعتبرت المصالح أو لا .

أما إذا قلنا بعدم اعتبار المصالح ، فلأنه ـ تعالى ـ يفعل ما يشاء .

وأما إذا اعتبرت ، فلأنا نقطع بأن المصلحة تختلف باختلاف الأوقات ، كشرب دواء في وقت دون وقت ، فلا بُعْد في أن تكون المصلحة في وقت تقتضي شرع ذلك الحكم ، وفي وقت تقتضي رفعه .

ولنا عليهم أيضاً : الوقوع ، فإنه جاء في التوارة أن آدم أُمر تزويج بناته من بنيه ، والآن ذلك حرام بالاتفاق ، وهذا هو النسخ .

وفي هذا التمسك نظر ؛ لأنه أمر بتزويج بناته لصلبه من بنيه لصلبه ، وهو البنون حقيقة ، فما بعد ذلك إنما يكون رفع مباح الأصل .

[٤١٧/أ] سلمنا أنه / مأمور بتزويج ما صدق عليه أنها بنت ، لكن يجوز أن يكون مقيداً بظهور شرع بعده .

---

(١) النقل عن أبي مسلم في إنكار النسخ ـ كما ذكر الشارح ـ غير ثابت ، وذكر ابن السبكي أن أبا مسلم كان يسمي النسخ تخصيصاً بالزمان ، أي أن الحكم قصر على بعض الوقت . انظر الإحكام للآمدي (١١٥/٣) ، المحصول (٤٤٠/١) ، جمع الجوامع (٨٨/٢) ، رفع الحاجب (١٣٢/٢) .

سلمنا ، لكن الأمر له لا يكون أمراً لمن بعده .

وقد استدل عليهم : بأن العمل يوم السبت كان قبل موسى مباحاً ثم حرم ، وكان الختان جائزاً بعد الكبر ثم أوجب [بعد][1] الولادة عندهم ، والجمع بين الأختين كان جائزاً ثم حرم عندهم ، وكل ذلك نسخ ، والوقوع دليل الجواز .

الجواب : منع كون ذلك نسخاً ، بل هو رفع لمباح الأصل ، فلا يكون نسخاً .

[أدلة مانعي النسخ في الشرع]

قال : (**قالوا : لو نسخت شريعة موسى ، لبطل قول موسى المتواتر : هذه شريعة مؤبدة .**

قلنا : مختلق .

قيل : من ابن الراوندي ، والقطع أنه لو ذلك كان عندهم صحيحاً لقضت العادة بقوله ﷺ .

قالوا : إن نسخ لحكمة ظهرت له لم تكن ظاهرة ، فهو البداء ، وإلا فعبث .

وأجيب ـ بعد اعتبار المصالح ـ : أنها تختلف باختلاف الأوقات والأحوال ، كمنفعة شرب دواء في وقت أو حال وضرره في آخر ، فما تجدد ظهور ما لم يكن .

قالوا : إن كان مقيداً فليس بنسخ ، وإن دلّ على التأبيد لم يقبل للتناقض بأنه مؤبد ليس بمؤبد ، ولأنه يؤدي إلى تعذر الإخبار بالتأبيد ،

---

(١) في نسخة (أ) : يوم .

وإلى نفي الوثوق بتأبيد حكم ما ، وإلى جواز نسخ شريعتكم .

أجيب : بأن تقييد الفعل الواجب بالتأبيد لا يمنع النسخ ، كما لو كان معيناً ، مثل : «صم رمضان أبداً» ثم نسخ قبله ، فهذا أجدر ، و «صم رمضان أبداً» بالنص يوجب أن الجميع متعلق الوجوب ، ولا يلزم الاستمرار ، فلا تناقض كالموت ، وإنما الممتنع أن يخبر بأن الوجوب باق أبداً ثم ينسخ) .

أقول : تمسك مانعو النسخ من اليهود بخمس شبه :

قالوا أولاً : لو نسخت شريعة موسى لبطل قول موسى المتواتر : «هذه شريعة مؤبدة ما دامت السماوات والأرض» ، والتالي باطل لكونه متواتراً ، فلا يبطل متناً ، وقول رسول الله فلا يمكن بطلانه معنى .

الجواب : منع كونه قول موسى ، ومنع تواتره ، بل هو من اختلاقات ابن الراوندي[1] ، والقطع دال على أنه مختلق على موسى ؛ لأنه لو كان عندهم صحيحاً ـ مع حرصهم على دفع نبوته ومعارضته ـ لقضت العادة بأن يقولوا له ذلك ، ويحتجوا عليه به ، ولكنهم لم يقولوه ، وإلا لنقل واشتهر عادة .

ولنا أيضاً على مانعي الجواز العقلي : الاستفسار في الملزوم[2] .

---

(١) هو أحمد بن يحيى بن الراوندي ، نسبة إلى راوند إحدى قرى قاسان في نواحي قاسان ، كان معتزلياً ثم تركهم فألحد ، ألف كتاباً في فضائحهم ، وكان حاد الذكاء ، متوقد الذهن ، ولكنه سخّر كل ذلك في محاربة الإسلام وأهله ، وحكي أنه تاب قبل موته سنة (٢٩٨هـ) . انظر طبقات المعتزلة (ص٢٩٩) ، شذرات الذهب (٢/٢٣٥) .

(٢) الملزوم ـ والله أعلم ـ هو : نقل اليهود أبدية شرعتهم .

فإن قالوا : لو جاز نسخ شريعة موسى بطل قول موسى ، منعنا الملازمة.

وإن قالوا : لو وقع لبطل قول موسى ، لم يلزم نفي الجواز ، على أن التأبيد في الشريعة قد يريد به التوحيد ، أو المراد بالتأبيد المبالغة ، أو ما لم تظهر شريعة ، مع أنهم في بعض الأزمنة أقل من عدد التواتر .

قالوا ثانياً : لو جاز / النسخ لجاز على الله تعالى البداء أو العبث ، والتالي [٤١٨/أ] باطل ، بيان اللزوم ، أن النسخ إن كان لحكمة ظهرت لله لم تكن ظاهرة له قبل النسخ ، يلزم البداء ، وهو ظهور ما لم يكن ظاهراً ، وإن لم يكن لحكمة فهو العبث ، وكلاهما محال ، لاستحالة البداء ـ الذي هو الظهور بعد الخفاء ـ عمن لا يعزب عن علمه شيء في الأرض ولا في السماء ، واستحالة العبث على الحكيم .

الجواب أولاً : إنما يرد ذلك لو وجب اعتبار المصالح في أفعاله تعالى ، وهو غير لازم ، لابتنائه على التحسين والتقبيح العقليين ، وقد مرّ بطلانه .

سلمنا أن أفعاله تتبع المصالح ، لكن المصلحة تختلف باختلاف الأزمان والأحوال ، كمنفعة شرب الدواء في زمان أو حال ، ومضرته في زمان أو حال ، فقد تتجدد مصلحة لم تكن موجودة ؛ لا أنه تجدد ظهور حكمة لم تكن ظاهرة ، فلم يلزم بداء .

والحاصل : أنهم إن عنوا بظهور الحكمة تجددها ، اخترنا الإثبات ولا بداء ، وإن عنوا تجدد العلم بها ، اخترنا النفي ولا عبث .

قالوا ثالثاً : الحكم الأول الذي ادعيتم نسخه ، إما أن يكون مقيداً بغاية أو مؤبداً ، وأيّاً ما كان لا نسخ .

أما إذا كان مقيداً بغاية ؛ فلأن الحكم بخلافه بعد تلك الغاية لا يكون نسخاً ؛ لأن الحكم انتهى بنفسه ، كما لو قال : «صم إلى يوم العيد» ، ثم يقول : «في العيد لا تصم» ، إذ لا رفع قطعاً .

وأما إذا كان مؤبداً ، فلأنه لا يقبل النسخ لوجوه أربعة :

الأول : لزوم التناقض ، إذ حاصله الإخبار بأنه مؤبد وأنه غير مؤبد .

الثاني : أنه يؤدي إلى تعذر الإخبار عن التأبيد بوجه من الوجوه ، إذ ما من [عبادة][1] تذكر إلا وتقبل النسخ ، لأن الإخبار بالتأبيد لكي يعرف المخاطب التأبيد ، ولا طريق له إلى معرفته لجواز النسخ ، وذلك يؤدي إلى عجز الله عن إعلامنا بالتأبيد ، ونحن نعلم بالضرورة أن ذلك كسائر المعاني النفسية يمكن التعبير عنه والإخبار به .

والثالث : أنه يؤدي إلى نفي الوثوق بتأبيد حكم ما ، وقد ذكرتم أحكاماً مؤبدة كالصلاة والصوم ، ولا يبقى وثوق بوعد الله ووعيده ، ولا يخفى ما فيه من اختلال الشريعة .

ورابعاً : أنه يؤدي إلى جواز نسخ شريعتكم ، وأنتم لا تقولون به .

الجواب : أنا نختار أنه دلّ على التأبيد .

قوله : (لا يقبل النسخ للتناقض) ، قلنا : تقييد الفعل الواجب بالتأبيد لا يمنع نسخه ، كما لو كان الفعل الواجب مقيداً بوقت معين ، مثل : «صم رمضان هذه السنة» ، ثم ينسخه قبل ذلك الوقت / فإن نسخه لا يلزم منه [٤١٩/أ] تناقض ، فجواز نسخ المقيد بالتأبيد أولى وأجدر بعدم التناقض ، لأن تعيين

(١) في نسخة (ب) : عبارة .

الوقت نص في طلب الفعل من المكلف في ذلك الوقت ، بخلاف التأبيد فإنه يدل على الدوام ظاهراً لا نصاً ، فإنه يستعمل للزمان الطويل ، وإذا كان ما دلالته نص لا يؤدي إلى التناقض ، فما دلالته ظاهرة أجدر في عدم لزوم التناقض ، على هذا يحمل كلامه لا على ظاهره ؛ لأنهم يمنعون النسخ فضلاً عن النسخ قبل الفعل .

وتحقيقه : أن قوله : «صم رمضان أبداً» ، يدل على أن صوم كل شهر من شهور رمضان إلى الأبد واجب في الجملة ، غير مقيد للوجوب بالاستمرار إلى الأبد ، فلم يكن رفع الوجوب بعدم استمراره مناقضاً له ، كما لو قال : «صم كل رمضان» ، فإن جميع الرمضانات داخلة في هذا الخطاب ، وإذا مات انقطع الوجوب قطعاً ، ولم يكن نفياً لتعلق الوجوب بشيء من الرمضانات ، فالاستمرار إنما هو ما لم يرد ناسخ ، كما يستمر ما لم يرد الموت ، لأنه ظاهر تبين أنه غير مراد ، وإنما الممتنع أن يجعل التأبيد قيداً للوجوب ، بأن يخبر أن الوجوب ثابت أبداً ثم ينسخ ، وما ذكرتم من الوجوه إنما تبطل هذا القسم ، فثبت أن زمان الواجب غير زمان الوجوب ، فقد يتقيد الأول بالأبد دون الثاني .

قلت : والأولى أن يقرر الجواب هكذا : قولكم إن دلّ على التأبيد لم يقبل ، إن أردتم نصاً نمنع الحصر ، وإن أردتم ظاهراً نمنع بطلان اللوازم ، إذ لا يناقض الصريح الظاهر ، ولا يتعذر الإخبار بالتأبيد لجواز أن يخبر نصاً ، ولا ينتفي الوثوق بتأبيد حكم إذا كان التأبيد نصاً ، والرابع ملتزم لأن الامتناع شرعي لا عقلي .

[مناقشة أدلة مانعي النسخ]

قال : (قالوا : لو جاز لكان قبل وجوده ، أو بعده ، أو معه ، وارتفاعه قبل وجوده أو بعده باطل ، ومعه أجدر ؛ لاستحالة النفي والإثبات .

قلنا : المراد أن التكليف الذي كان زال كالموت ؛ لأن الفعل يرتفع .

قالوا : إما أن يكون الباري علم استمراره أبداً فلا نسخ ، أو إلى وقت معين فليس بنسخ .

قلنا : إلى الوقت المعين الذي علم أنه ينسخه فيه ، وعلمه بارتفاعه بالنسخ لا يمنع النسخ .

وعلى الأصبهاني : الإجماع على أن شريعتنا ناسخة لما يخالفها ، ونسخ التوجه ، والوصية للوالدين بالمواريث ، وذلك كثير) .

أقول : قالوا رابعاً : لو جاز النسخ ـ وهو رفع الحكم ـ لكان رفعه قبل وجوده ، أو بعده / ، أو معه ، واللازم بأقسامه باطل . [٤٢٠/أ]

أما قبل الوجود ؛ فلأن ما لم يوجد كيف يرتفع ؟ والعدم الأصلي ليس ارتفاعاً ، وأما بعد وجوده ؛ فلأن ما وجد يمتنع أن يرتفع ، لأن الواقع لا يرتفع ، وأما مع وجوده ؛ فلأنه لو ارتفع لزم اجتماع النفي والإثبات ، فيوجد حين لا يوجد ، وهو محال .

الجواب : أن اللازم أن الفعل لا يرتفع ـ وهو غير محل النزاع ـ بل المراد أن التكليف الذي كان متعلقاً بالفعل زال كما يزول بالموت ، لأنا نعلم بالضرورة أنه بعد الموت لم يبق مكلفاً ، وهو معنى الارتفاع في النسخ ؛ لأن الفعل يرتفع .

قالوا خامساً : إما أن يكون الباري عالماً باستمراره أبداً ، أو علم استمراره إلى وقت معين ، وعلى التقديرين فلا نسخ ، أما إذا علم استمراره أبداً فظاهر وإلا لزم الجهل ، وأما على التقدير الثاني ؛ فلأن الحكم في علمه تعالى مؤقت فالحكم يكون منتهياً بنفسه ؛ لأن ذلك الوقت غاية له .

الجواب : نختار القسم الثاني ، وهو أن الله علم استمراره إلى وقت معين وهو الوقت الذي علم الله أنه ينسخ ذلك الحكم فيه ، وعلم الله تعالى بارتفاع الحكم بالنسخ لا يمنع النسخ ، فيكون انتهاؤه بالنسخ لا بنفسه .

وأما الحجة على الأصبهاني[1] على كل واحد من النقلين ؛ فلأن الوقوع دليل الجواز ؛ لأن الأمة أجمعت ـ قبل ظهور الخلاف ـ على أن أحكام شريعتنا ناسخة لما يخالفها من الأحكام ، ثم نقول له : صحة شريعتنا إن توقفت على النسخ وقد ثبتت شريعتنا ، فيكون النسخ ثابتاً ، وإن لم تتوقف على النسخ جاز إثبات النسخ بالأدلة الشرعية ؛ لأن كل ما لا يتوقف عليه السمع يجوز إثباته به ، فيثبت النسخ بالإجماع .

ولنا : التوجه إلى بيت المقدس كان واجباً إجماعاً ، ونسخ بالتوجه إلى القبلة ، وأيضاً : الوصية للوالدين والأقربين نسخت بآية المواريث .

وفيه نظر ؛ لأنه يقول : خصّ بغير الوارثين .

[يجوز نسخ الفعل قبل التمكن من الامتثال]

قال : (مسألة : المختار جواز النسخ قبل وقت الفعل ، مثل : «حجوا هذه السنة» ، ثم يقول قبله : «لا تحجوا» ، ومنع المعتزلة والصيرفي .

لنا : ثبت التكليف قبل وقت الفعل ، فوجب جواز رفعه كالموت .

---

(١) انظر مذهبه أيضاً في تفسير ابن كثير (١/٢٢٦) .

وأيضاً : فكل نسخ كذلك ؛ لأن الفعل بعد الوقت ومعه يمتنع نسخه.

واستدل : بأن إبراهيم عليه السلام أُمر بالذبح ، بدليل : ﴿ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ﴾ ، وبالإقدام ، وبترويع الولد ، ونسخ قبل التمكن .

واعترض : بجواز أن يكون موسعاً .

وأجيب : بأن ذلك لا يمنع رفع تعلق الوجوب بالمستقبل ؛ لأن الأمر باق عليه وهو المانع عندهم ؛ ولأنه لو كان موسعاً لقضت العادة بتأخيره رجاء نسخه أو موته لعظمه .

وأما دفعهم بمثل : لم يؤمر وإنما توهم ، أو أمر بمقدمات الذبح ، فليس بشيء ، أو ذبح وكان يلتحم عقبه[1] / أو جعل صفيحة نحاس أو حديد ، فلا يسمع ، ويكون نسخاً قبل التمكن) . [٤٢١/أ]

أقول : قال الآمدي : اتفق القائلون بجواز النسخ على جواز نسخ الفعل بعد التمكن من الامتثال ، سواء أطاع المكلف أو عصى[2] ، وظاهر كلام الإمام فخر الدين خلافه[3] ؛ لأنه قال : يجوز النسخ قبل العمل ، خلافاً للمعتزلة[4] ، وظاهر البرهان[5] مع الآمدي .

واختلفوا في جوازه قبل التمكن من الامتثال ، وذلك على وجهين :

---

(١) أي بعده ، إثره ، وإثبات الياء فيه ـ أي بعد القاف «عقيبه» هكذا ـ لغة .

(٢) انظر الإحكام (١٢٦/٣) ، التلخيص (٨٦٦/٢) ، العدة (٨٠٧/٣) ، أصول السرخسي (٦٣/٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٠٦) .

(٣) المحصول (٤٧٦/١) .

(٤) المعتمد (٣٧٦/١) .

(٥) البرهان (١٣٠٤/٢) .

أحدهما : أن ينسخ قبل دخول الوقت ، كما إذا قال : «حجوا هذه السنة» ، ثم يقول قبل يوم عرفة : «لا تحجوا» .

وثانيهما : أن ينسخ بعد دخول الوقت وقبل انقضاء زمن يسع الفعل ، فذهب أصحابنا ، وأكثر الشافعية ، والحنفية إلى جوازه[١] ، ومنعه الصيرفي[٢] وبعض الحنابلة[٣] ، وجمهور المعتزلة[٤] .

لنا : أنه ثبت بالدليل في مبادئ الإحكام ، أن التكليف ثابت قبل وقت الفعل ، فوجب جواز رفعه بالنسخ كما يرفع الموت لأنهما سواء .

قيل : قد يجاب عنه : بأن التكليف مقيد بعدم الموت عقلاً فلا رفع .

قلنا : كذا في زمانه عليه السلام التكليف مقيد بعدم وصول الناسخ إلى المكلف ، فلا فرق ، وأيضاً : كل نسخ قبل وقت الفعل - وقد اعترفتم بجوازه - فيلزم جوازه قبل الفعل ؛ لأن التكليف بالفعل بعد وقته محال ؛ لأنه إن فعل أطاع وإن ترك عصى ، فلا نسخ ، وكذلك في وقت فعله ؛ لأنه فعل وأطاع به وانقطع التكليف ، ولاستحالة توارد النفي والإثبات .

وقد يقال : الكلام فيمن لي يفعل شيئاً من الأفراد التي تناولها التكليف ، وليس كل ناسخ كذلك .

---

(١) انظر إحكام الفصول للباجي (ص٣٣٨) ، العدة لأبي يعلى (٨٠٧/٣) ، البرهان (١٣٠٤/٢) ، كشف الأسرار للبخاري (١٦٩/٣) ، الإحكام (١٢٦/٣) ، التبصرة للشيرازي (ص٢٦٠) ، أصول السرخسي (٦٣/٢) ، التمهيد (٣٥٤/٢) .

(٢) انظر مذهب الصيرفي في إحكام الفصول للباجي (ص٣٣٨) ، الإحكام للآمدي (١٢٦/٣).

(٣) ذكر ذلك أبو يعلى عن أبي الحسن التميمي من الحنابلة . العدة (٨٠٨/٣) .

(٤) المعتمد (ص٣٧٦) .

واستدل أيضاً : بقضية إبراهيم عليه السلام ، فإنه أُمر بذبح ولده إسماعيل ونسخ عنه قبل التمكن .

أما الأولى : فلقول إسماعيل : ﴿ **افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ** ﴾[1] ، وغير الذبح غير مذكور .

وفيه نظر ؛ لأنه لم يقل : افعل ما أمرت ، ولا ما رأيت ، بل قال : ﴿ **مَا تُؤْمَرُ** ﴾ ، فقد يريد : افعل ما يتحقق من الأمر في المستقبل .

وثانياً : أنه أقدم على الذبح وترويع الولد ، ولو لم يكن مأموراً به لكان ممتنعاً شرعاً وعادة .

وأما الثانية : فلأنه لم يفعل ، ولو كان بعد التمكن لكان عاصياً .

واعترض : بأنا لا نسلم أنه لو لم يفعل بعد التمكن يكون عاصياً ، لم لا يجوز أن يكون موسعاً ، فيحصل التمكن ويعصي بالتأخير ، ثم ينسخ ؟ .

وأجيب بجوابين :

الأول : لو كان موسعاً لكان الوجوب متعلقاً بالمستقبل ؛ لأن الأمر باق عليه قطعاً ، فإذا نسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل ، وهو المانع عندهم من النسخ ، فيتوارد النفي والإثبات ويلزم العبث .

أيضاً ـ وهذا بناء على شبههم لا على مذهبهم ـ : لأنهم يجوزون النسخ قبل الفعل وبعد التمكن .

[٤٢٢/أ] وأيضاً : لو كان موسعاً لأخر الفعل ولم يقدم على الذبح وترويع الولد / عادة ، إما رجاء أن ينسخ ، وإما رجاء أن يموت أحدهما فيسقط عنه ، لعظم

---

(١) الصافات آية (١٠٢) .

الأمر ، ومثله مما يؤخر عادة .

وفيه نظر ؛ لأن الأنبياء شأنهم المبادرة إلى الامتثال ، ولعله آخر إلى آخر الوقت ، والمصنف استضعفه وما ذكر ردّه ، فقد يكون إشارة إلى ما ذكرنا .

وقد دفع بعضهم هذا الاستدلال بوجوه أخر لم يرضها المصنف .

منها : أن إبراهيم لم يؤمر وإنما توهم ، ولو سلّم فإنما أمر بمقدمات الذبح لا به ، وقد أتى بها .

قال المصنف : (ليس بشيء) ؛ لأن الله تعالى يقول : ﴿ **إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ** ﴾[1] ، ولو لم يكن مأموراً لما كان بلاء مبيناً ، ولو كان بالمقدمات وقد وأتى بها لم يكن في حقه بلاء مبيناً ، لكونه علم سلامة العاقبة ، ولما احتاج إلى الفداء لفعله المأمور به ، وعلى أصلهم هو توريط لإبراهيم في الجهل بما يظهر له أنه أمر وليس بأمر ، ومما دفعوه به : أنه لا نسلم أنه لم يذبح ، بل ذبح وكان يلتحم عقب الذبح ، كلما قطع شيئاً التحم ، وأن الله تعالى جعل على حلقه صفيحة نحاس أو حديد تمنع الذبح .

وهذا لا يسمع ؛ لأنه لو ذبح لما احتاج إلى الفداء ، ولو منع الذبح بالصفيحة مع الأمر به ، لكان تكليف ما لا يطاق ، وهم لا يجوزنه ، ثم قد نسخ عنه ، وإلا لأثم بتركه ، فيكون ناسخاً قبل التمكن .

[أدلة امتناع الأمر قبل دخول وقته]

قال : (قالوا : إن كان مأموراً به ذلك الوقت ، توارد النفي والإثبات وإن لم يكن فلا نسخ .

وأجيب : بل لم يكن ، بل قبله وانقطع التكليف به كالموت) .

(١) الصافات الآيتين (١٠٦، ١٠٧) .

أقـول : إن كـان مـأموراً بـالفعل في ذلـك الوقـت ، فلو نسـخ في ذلـك الوقت لزم أن يكون في ذلك الوقت مأموراً بالفعل غير مأمور به ، فيلزم توارد النفي والإثبات على محل واحد وهو محـال ، وإن لم يكـن مـأموراً بـه في ذلـك الوقت ، لم يكن نفي الوجوب فيه نسخاً له .

الجواب : نختار أن ليس مأموراً به ذلك الوقت .

قوله : (فلا نسخ) نمنعه ، وإنما لم يكن مأموراً به ذلـك الوقـت لوجـود الناسخ فيه ، وكان مأموراً قبله وانقطع التكليف عند دخـول وقتـه بالناسـخ ، كما ينقطع التكليف بالموت ، فالتكليف وعدمه قبل الموت في زمانين ، إلا أن متعلقها هو الفعل في وقت واحد ، وذلك جائز .

[جواز نسخ ما نص على تأبيده]

قال : (مسألة : المختار جواز نسخ «صوموا أبـداً» ، بخلاف «الصـوم واجب مستمر أبداً» .

لنا : لا يزيد على «صم غداً» ، ثم ينسخ قبله .

قالوا : يتناقض .

قلنا : لا منافاة بين إيجاب صوم غد وانقطاع التكليف قبله كالموت) .

أقول : الخطاب المقيد بالتأبيد ، إن كان التـأبيد قيـداً في الفعـل ، مثـل : «صومـوا أبـداً» ، فالجمـهور علـى جـواز نسـخه[1] ، وإن كـان التـأبيد قيـداً للوجوب وبياناً لاستمراره ، فإن كان نصاً ، مثـل : «الصـوم واجـب مسـتمر أبداً» ، لم يقبل خلافه ، وإلا قبل وحمل على مجازه .

---

(١) انظر البرهان (١٢٩٨/٢) ، أصول السرخسي (٦٠/٢) ، المعتمد (٣٨٢/١) ، التمهيد (٣٤٩/٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣١٠) ، التبصرة (ص٢٥٥) .

لنا : أن لا يزيد في دلالته على جزئيات الزمان على دلالة قوله : «صم غداً» ، على «صوم غد» / وقد قدمنا أن ذلك قابل للنسخ ، فإذا جاز ذلك -[٤٢٣/أ] مع قوة النصوصية فيما يتناوله - فهذا مع ظهوره واحتماله ألا يتناول أولى .

قالوا : التأبيد معنى الدوام وهو ينافي النسخ ، فكان تناقضاً ، ولا يجوز على الله .

الجواب : لا نسلم التناقض ، إذ لا منافاة بين إيجاب فعل مقيد بالأبد ، وعدم أبدية التكليف به ، وذلك كما لا منافاة بين إيجاب صوم مقيد بزمان ، وأن لا يوجد الوجوب في ذلك الزمان ، كما يقال : «صم غداً» ثم ينسخ قبله وذلك كما يتعلق التكليف بالصوم في غد ثم يموت قبل غد ، فلا يوجد في غد تكليف .

[يجوز نسخ الحكم من غير بدل]

قال : (مسألة : الجمهور : جواز النسخ من غير بدل .

لنا : أن مصلحة التكليف قد تكون في ذلك .

وأيضاً : وقع ، كنسخ وجوب الإمساك بعد الفطر ، وتحريم ادّخار لحوم الأضاحي .

قالوا : ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾ .

وأجيب : بأن الخلاف في الحكم لا في اللفظ .

سلمنا : لكن خصص .

سلمنا : ويكون نسخه بغير بدل خيراً لمصلحة علمت .

ولو سلّم أنه لم يقع ، فمن أين لم يجز ؟) .

أقول : اختلفوا في جواز نسخ التكليف من غير تكليف آخر يكون بدلاً

عنه ، لا كما قالوا[1] : جواز النسخ من غير بدل ؛ لأن الإباحة بدل ، فجوزه الجمهور[2] ، ومنعه قوم[3] .

[أدلة جواز نسخ الحكم إلى غير بدل]

لنا : أن الحكم إن لم يتبع المصلحة فجوازه ظاهر ، لأنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، قال الغزالي : إثبات بدل تكليف من الله ، ولا يجب عليه أن يكلف عباده ، وإن تبع الحكم المصلحة فلا استحالة عقلاً في أن تكون المصلحة في نسخ الحكم عن المكلف من غير بدل[4] .

ولنا أيضاً : لو لم يجز لم يقع ، لكنه وقع ، من ذلك ما رواه القاسم بن سلام في كتاب «الناسخ والمنسوخ»[5] ، من نسخ وجوب الإمساك عن المباشرة بعد الفطر ، فإنه نسخ مبيحاً من غير بدل .

ومن ذلك : ما في الصحيح من تحريم ادّخار لحوم الأضاحي[6] ، ثم نسخ

---

(١) جواز نسخ التكليف من غير بدل ، هذه عبارة ابن الحاجب نفسه ، وهو مسبوق بغيره . انظر الملخص (٢/٨٥٤) ، العدة لأبي يعلى (٣/٧٨٣) ، البرهان (٢/١٣١٣) .

(٢) انظر مذهب الجمهور في العدة لأبي يعلى (٣/٧٨٣) ، البرهان (٢/١٣١٣) ، المستصفى (١/١٩٩) ، المحصول (٢/٤٧٩) ، الإحكام (٣/١٣٥) ، المعتمد (١/٣٨٤) .

(٣) نسب ذلك إلى الشافعي رحمه الله ، أما الشافعي فقال في الرسالة : «وليس ينسخ فرض أبداً إلا أثبت مكانه فرض ، كما نسخت قبلة بيت المقدس ، فأثبت مكانها الكعبة» ، وقد حاول بعض الأصوليين توجيه كلام الإمام بما يتفق مع مذهب الجمهور ، فقال : إن مراد الشافعي بالبدل هو الإباحة ، ولا يستقيم إلا عند من يرى الإباحة حكماً ، وإن كان حمل كلام الإمام على هذا فيه نظر . انظر مذهب الشافعي في الرسالة (ص١٠٩) .

(٤) المستصفى (١/١١٩) .

(٥) لم أقف على هذا الكتاب وهو مخطوط في مكتبة أحمد الثالث باستانبول ، ذكر ذلك الأستاذ المحقق إبراهيم عبد التواب . انظر مقدمة تحقيق كتاب : «الخطب والمواعظ» ، لابن سلام (٦١) .

(٦) رواه مسلم عن بريدة قال : قال رسول الله ﷺ : «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ، ⇦

مبيحاً من غير بدل .

قالوا : قال تعالى : ﴿ **مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا** ﴾[1] ، ولا يتصور كونه خيراً أو مثلاً إلا في بدل .

الجواب : المراد نأت بآية خير منها ، لا بحكم خير منها ، والآية لفظ والخلاف في الحكم لا في اللفظ ، ولا دلالة عليه في الآية ، والإتيان بالآية وإن استلزم حكماً لا يستلزم تكليفاً .

وفيه نظر ؛ لاستلزامه حرمة مسّه للمحدث .

سلمنا أن المراد نأت بحكم ، لكنه عام يقبل التخصيص ، فلعله مخصوص بما نسخ لا إلى بدل ، كآية النجوى[2] .

سلمنا بقاءه على عمومه ، لكن نسخه من غير بدل حكم ، ولعله خير للمكلف لمصلحة يعلمها الله ولا نعلمها .

سلمنا ، لكن الآية تدل على عدم الوقوع ، وأما عدم الجواز فلا ، والنزاع في الجواز لا في الوقوع .

[أ/٤٢٤] [مناقشة أدلة منع النسخ إلى حكم أثقل]

/ **قال : (مسألة : الجمهور : جواز النسخ بأثقل .**

لنا : ما تقدم ، وبأنه نسخ التخيير في الصوم والفدية وصوم عاشوراء برمضان ، والحبس في البيوت بالحدّ .

ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث ، فأمسكوا ما بدا لكم» . انظر صحيح مسلم ، كتاب الجنائز ـ باب استئذان النبي ربه في زيارة قبر أمه (٢/٦٧٢) .

(١) البقرة آية (١٠٦) .

(٢) وهو قوله تعالى : ﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** ﴾ [المجادلة١٢] .

قالوا : أبعد في المصلحة .

قلنا : يلزمكم في ابتداء التكليف .

وأيضاً : فقد يكون علم الأصلح في الأثقل ، كما يسقمهم بعد الصحة ويضعفهم بعد القوة .

قالوا : ﴿ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ ﴾ ، ﴿ يُرِيدُ اللهُ أَن يُخَفِفَ عَنكُمْ ﴾ .

قلنا : إن سلم عمومه ، فسياقه للمآل في تخفيف الحساب وتكثير الثواب ، أو تسمية الشيء بعاقبته ، مثل : «لدوا للموت وابنوا للخراب» وإن سلّم الفور ، فمخصص بما ذكرنا ، كما خصصت بثقال التكاليف والابتلاء باتفاق .

قالوا : ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾ ، والأشق ليس بخير للمكلف .

وأجيب : بأنه خير باعتبار الثواب) .

أقول : يجوز نسخ التكليف بتكليف أخف أو مساو اتفاقاً ، واختلفوا في جواز نسخ تكليف بتكليف أثقل منه ، والجمهور(١) على جوازه ، خلافاً لبعض الشافعية(٢) .

لنا : ما تقدم من أنه إن لم تعتبر المصلحة فواضح ، وإن اعتبرت فلعل

---

(١) انظر مذهب الجمهور في الملخص (٢/٨٥٧) ، العدة لأبي يعلى (٣/٧٨٥) ، المعتمد (١/٣٨٥) ، كشف الأسرار للبزدوي (٣/١٨٧) ، المستصفى (١/١٢٠) ، المحصول (١/٤٨٠) ، إحكام الفصول (ص٣٣٣) ، شرح اللمع (١/٤٩٣) ، الإحكام للآمدي (٣/١٣٧) .

(٢) لم أقف على أحد من الشافعية قال بهذا ، وكتب الأصول تنسب هذا إلى أهل الظاهر وإلى المعتزلة رحمهم الله ، ولكن ما في المعتمد لأبي الحسين وما في الإحكام متفق مع مذهب الجمهور ، والله أعلم . انظر المعتمد (١/٣٨٥) ، الإحكام لابن حزم (٤/٩٤) .

المصلحة في الأثقل .

وأيضاً : لو لم يجز لم يقع ، وقد وقع ، ففي الصحيح التخيير بين الصوم والفدية[1] ، ثم نسخ بوجوب صوم رمضان عيناً ، ولا شك أن إلزام أحد الأمرين عيناً أشق من التخيير بينه وبين غيره .

ومن ذلك : أن صوم يوم عاشوراء كان الواجب ، فنسخ بصوم رمضان وصوم شهر أشق من صوم يوم ، وفي الصحيح أنه عليه السلام لما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه[2] ، فلما فرض رمضان كان هو الواجب وترك عاشوراء، وهذا يدل على أن ذلك الأمر كان للوجوب ؛ لأن الندب باق .

ومنه : الحبس في البيوت كان هو الواجب على الزاني ، فنسخ بالجلد وبالرجم ، وأنه أثقل[3] .

---

(١) روى البخاري عن سلمة بن الأكوع قال : لما نزلت آية : ﴿ **وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ** ﴾ ، كان المراد أن يفطر ويفتدي ، حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها ، وهي : ﴿ **فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ** ﴾ . أخرجه البخاري ، كتاب الصوم - باب وعلى الذين يطيقونه فدية (١٨٧/٤) .

(٢) روى البخاري عن عائشة رضي الله عنها : كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية ، وكان رسول الله ﷺ يصومه في الجاهلية ، فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه ، فلما فرض رمضان ترك عاشوراء ، فمن شاء صامه ومن شاء تركه . انظر صحيح البخاري ، كتاب الصوم - باب صيام عاشوراء (٢٤٤/٤) .

(٣) قال القرطبي في تفسير قوله تعالى : ﴿ **وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ ...** ﴾ ، كان في أول الأمر ثم نسختها آية النور : ﴿ **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ** ﴾ . انظر تفسير القرطبي (٨٦/٥) .

قالوا أولاً : نقلهم إلى الأثقل أبعد في المصلحة ، لكونه إضراراً بالمكلفين لأنهم إن فعلوا التزموا المشقة الزائدة ، وإن تركوا استحقوا العقاب ، وهو غير لائق بالحكمة .

الجواب أولاً : النقض بأنه يلزمكم في أصل التكليف ، لأنه نقل من البراءة الأصلية إلى ما هو أثقل ، فينبغي ألا يجوز .

لا يقال : خرج بالإجماع ؛ لأن الكلام في الجواز لا في الوقوع .

وأيضاً : لا نسلم أنه أبعد في المصلحة ، وربما علم الله تعالى المصلحة في الأثقل بعد الأخف أكثر ، كما ينقلهم من الصحة إلى السقم ، ومن القوة إلى الضعف ، ومن الشباب إلى الهرم ، هذا بعد تسليمهم رعاية المصلحة .

قالوا ثانياً : قال تعالى : ﴿ **يُرِيدُ اللهُ أَن يُخَفِفَ عَنكُمْ** ﴾[1] ، ﴿ **يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ** ﴾[2] ، والأثقل غير يسير وغير تخفيف فلا يريده .

[٤٢٥/أ] **الجواب** : لا نسلم عموم التخفيف واليسر / في الآيتين ، أما ﴿ **يُرِيدُ اللهُ أَن يُخَفِفَ عَنكُمْ** ﴾ فظاهر أنه مطلق ، وأما ﴿ **يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ** ﴾ ففي المذكور ، وهو إباحة الفطر للمريض والمسافر .

سلمنا العموم ، لكن سياق الآيتين يدل على إرادة ذلك في المآل بالتخفيف في الحساب ، واليسر تكثير الثواب ، أو في الحال لكن مجاز ، تسمية للشيء باسم عاقبته ، مثل : «لدوا للدود وابنوا للخراب» ، سمي

---

(١) النساء آية (٢٨) .

(٢) البقرة آية (١٢٨) .

التكليف تخفيفاً ويسراً باعتبار تخفيف الحساب وتكثير الثواب .

ولو سلّم أنه للعموم وأنه للفور لا للمآل - ولا مجاز باعتبار المآل - فهو مخصوص بما ذكرناه من النسخ بالأثقل ، كما هو مخصوص بخروج أنواع التكليف الثقيل وأنواع الابتلاء مما هو واقع اتفاقاً .

قالوا ثالثاً : قال تعالى : ﴿ **مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا** ﴾[1] ، فيجب الأخف لأنه الخير ، أو يجب المساوي لأنه المثل ، والأشق ليس بخير ولا مثل .

الجواب : أنه خير باعتبار الثواب ؛ لأن ثوابه أكثر ، لقوله عليه السلام : «**أجرك على قدر نصبك**»[2] .

وأيضاً : لا يلزم من عدم الوقوع عدم الجواز .

قال : (يجوز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس ، ونسخهما معاً ، خلافاً لبعض المعتزلة .

لنا : القطع بالجواز .

وأيضاً : الوقوع ، عن عمر : «كان في ما أنزل : الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة» ، ونسخ الاعتداد بالحول ، وعن عائشة : «كان فيما أنزل عشر رضعات محرمات» ، والأشبه جواز مس المحدث المنسوخ لفظه .

---

(١) البقرة آية (١٠٦) .

(٢) رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت : يا رسول الله ! يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسك ، فقال لها : «انتظري ، فإذا طهرت فاخرجي إلى التنعيم فأهلّي ، ثم ائتينا بمكان كذا ، ولكنها على قدر نفقتك أو نصبك» . البخاري ، كتاب العمرة - باب أجر العمرة على قدر النصب (١٠٥/٣) . ومسلم ، كتاب الحج - باب وجوه الإحرام (٨٧٦/٢) .

قالوا : التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم ، فلا ينفكان .

وأجيب : بمنع العالمية والمفهوم ، ولو سلّم ، فالتلاوة أمارة الحكم ابتداء لا دواماً ، فإذا نسخ لم ينتف المدلول ، وكذلك العكس .

قالوا : بقاء التلاوة يوهم بقاء الحكم ، فيوقع في الجهل وتزول فائدة القرآن .

قلنا : مبني على التحسين ، ولو سلّم فلا جهل مع الدليل ؛ لأن المجتهد يعلم والمقلد يرجع إليه ، وفائدته كونه معجزاً وقرآناً يتلى) .

أقول : يجوز نسخ التلاوة دون الحكم ، ويجوز نسخ الحكم دون التلاوة ويجوز نسخهما معاً ، وخالف بعض المعتزلة في الأولين(١) .

لنا القطع بالجواز ، فإن تلاوة الآيات حكم من أحكامها يثاب عليه ، وما تدل عليه من الأحكام حكم آخر لها ولا تلازم بينهما ، وإذا ثبت ذلك جاز نسخهما ونسخ أحدهما ، كسائر الأحكام المتباينة .

وأيضاً : لو لم يجز لم يقع ، لكنه وقع .

[٤٢٦/أ] أما التلاوة فقط ، فما روي في الصحيح عن عمر : «الشيخ والشيخة / إذا زنيا فارجموهما»(٢) ، وحكمه ثابت .

---

(١) لم أقف على رأي لأحد المعتزلة بمنع نسخ الحكم أو التلاوة ، أما أبو الحسين فهو مع الجمهور في الجواز . انظر المعتمد (٣٨٦/١) .

(٢) أخرجه البخاري عن عمر قال : «إياكم أن تهلكوا عن الرجم ، أن يقول قائل : لا نجد حدّين في كتاب الله تعالى ، فلقد رجم رسول الله ﷺ ، فو الذي نفسي بيده لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتهما : الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة ، فإنا قد قرأناها» . كتاب ⇦

وأما نسخ الحكم ، فما روى البخاري من نسخ الاعتداد بالحول ، واللفظ مقروء[1] .

وأما نسخهما ، ففي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها : «كان فيما أنزل : عشر رضعات معلومات يحرمن ، فنسخن بخمس»[2] .

لا يقال : لا نسلم أن هذا قرآن ، إذ لا يثبت القرآن بأخبار الآحاد .

لأنا نقول : الاحتجاج بقول عمر وإخباره إن كان كذا كان ، يتلى ونسخ ، ولم ينكر عليه ، فدلّ على أنهم كانوا يعلمون ذلك ، لأن ما شأنه كذلك لا ينفرد عمر ولا عائشة بعلمه وليس الكلام في إثبات كونه الآن قرآناً حتى يقال : لا يثبت بالآحاد .

لا يقال : آية الاعتداد بالحول لم تنسخ ، بل خصصت لبقاء حكمها في المرتابة .

لأنا نقول : لا خلاف أن الاعتداد كان بالحول - مرتابة كانت أم لا - حتى نزلت الآية الأخرى ، وما رواه البخاري يرشد إليه .

لا يقال : لم ينسخ عشر رضعات يحرمن لبقاء حكمه ، نعم مفهومه ليس

الحدود - باب الاعتراف بالزنا (١٢/١٣٧) .

(١) في قوله تعالى : ﴿ **وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ** ﴾ ، روى البخاري عن عبد الله بن الزبير ، قلت لعثمان : هذه الآية ﴿ **وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ** .. ﴾ قد نسختها الآية الأخرى ، فلم كتبتها ؟ قال : فدعها يا ابن أخي ، لا أغير شيئاً منه . صحيح البخاري ، كتاب التفسير - باب **وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ** (٨/٢٠١) .

(٢) رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت : «كان فيما أنزل الله تعالى عشر رضعات معلومات ، فتوفي رسول الله ﷺ وهي مما يقرأ في القرآن» . مسلم ، كتاب الرضاع - باب التحريم بخمس رضعات (٢/١٠٥٧) .

معمولاً به ، ولعله لكون مفهوم العدد ليس بحجة .

لأنا نقول : الاحتجاج إنما هو بقول عائشة : «فنسخن بخمس» ، أَعْلَمَت أن مفهومه كان معمولاً به ، ثم نسخ اللفظ والحكم الناشئ عن المفهوم .

قال المصنف : والأشبه جواز مس المحدث المنسوخ لفظه ، وعند الآمدي : الأشبه منع مسه له[١] .

والحق الأول ، إذ لم يبق قرآناً ومتلواً ، وليس من المصحف ، وتضمنه للحكم لا يوجب ذلك ، كالأخبار الإلهية الواقعة في الأحاديث .

[أدلة مانعي نسخ الحكم دون التلاوة أو العكس]

احتج الآخرون[٢] بوجهين :

الأول : أن التلاوة مع حكمها في دلالتها عليه كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم ، فكما لا انفكاك بين العلم والعالمية ، وبين المنطوق والمفهوم ، كذلك التلاوة مع الحكم ، ولو قال «المتلو» كان أولى .

الجواب : منع ثبوت العالمية ، فإنها فرع ثبوت الحال ولا نقول به ، إذ ليست العالمية أمراً وراء قيام العلم بالذات ، وكذا نقول في المفهوم : لا نسلم لزومه للمنطوق ، هكذا صرح به الآمدي[٣] .

سلمنا أن العالمية مغايرة ، وأن المفهوم ملازم للمنطوق ، ولا نسلم أن التلاوة لا تنفك عن الحكم ، إذ التلاوة أمارة الحكم ابتداء لا دواماً ، أي يدل ثبوت التلاوة على ثبوت الحكم ، ولا يدل دوامها على دوامه ، ولذلك قد

---

(١) الإحكام (١٤٢/٣) .

(٢) أي الذين منعوا نسخ الحكم دون التلاوة أو العكس ، وقد نسبه الشارع إلى المعتزلة . انظر (ص٣٩٦) .

(٣) الإحكام (١٤٣/٣) .

يثبت الحكم مرة واحدة وهي متكررة أبداً ، فنسخ التلاوة وحدها نسخ لدوامها ، فإذا عرفت الحكم ابتداء ـ دائماً أو غير دائم ـ لم يحتج إلى التلاوة .

ثانياً : ليعرف ، ولا تحتاج التلاوة إليه ، فإذا لم يحتج أحدهما إلى الآخر في دوامه ، لم ينتف المدلول ـ الذي هو الحكم ـ بنسخ التلاوة ، ولم ينتف الدال ـ الذي هو التلاوة ـ بنسخ الحكم .

قالوا ثانياً : بقاء التلاوة يوهم بقاء الحكم لأنها دليله ، وبقاء الدليل يشعر ببقاء المدلول / ، فلو جاز نسخه مع بقائها كان إيقاعاً في الجهل ، وهو [٤٢٧/أ] على الله قبيح ، وأيضاً : تزول فائدة القرآن ؛ لأن فائدة اللفظ إفادة مدلوله ، وإذا لم يقصد به ذلك ، فقد بطلت فائدته ، والقرآن منزه عما لا فائدة فيه .

الجواب : أنه مبني على التقبيح العقلي وقد أبطلناه[1] .

ولو سلّم ، فلا يكون إيقاعاً في الجهل ، وإنما يكون كذلك لو لم ينصب عليه دليل ، وأما إذا نصب عليه دليل فلا ، والمجتهد يعلم ذلك بدليل ، والمقلد يعلم ذلك بالرجوع إلى المجتهد فينتفي الجهل .

قوله : (تزول فائدة القرآن) ، إنما يلزم ذلك لو انحصرت فائدته فيما ذكرتم ، ومن فوائده : كونه معجزاً بفصاحة لفظه ، وقرآناً يتلى للثواب .

[نسخ التكليف بالإخبار بنقيضه]

قال : (مسألة : يجوز نسخ التكليف بالإخبار بنقيضه ، خلافاً للمعتزلة .

وأما نسخ مدلول خبر لا يتغير فباطل ، والمتغير كإيمان زيد ، وكفر مثله ، خلافاً لبعض المعتزلة .

---

(١) انظر منتهى الوصول والأمل للمصنف (ص٢٩) .

واستدلالهم بمثل : «أنتم مأمورون بكذا» ، ثم ينسخ برفع الخلاف) .

أقول : النسخ في الخبر إما أن يكون للفظه ، أو للتكليف بالإخبار بمدلوله ، وإما أن يكون لنفس مدلوله .

والأول : متفق عليه عند القائلين بالنسخ ، ماضياً كان أو مستقبلاً .

وكذا اتفقوا على جواز نسخ تكليفنا بالإخبار عن شيء ، عقلياً كان أو شرعياً[1] ، كان مما لا يتغير مدلوله كالإخبار بوجود الإله وحدوث العالم[2] ، أو يتغير كالإخبار بكفر زيد وإيمانه ؛ لأن ذلك حكم من الأحكام الشرعية فجاز أن يكون مصلحة في وقت مفسدة في آخر .

واختلفوا ، هل يجوز نسخه بالإخبار بنقيضه ، أي يكلفنا الإخبار بنقيض ما كلفنا الإخبار به ؟ .

فجوزه بعض أصحابنا[3] .

ومنعه المعتزلة ، بناء على أنه كذب ، والتكليف بالكذب قبيح[4] ، وهو مبني على التحسين العقلي .

وأما نسخ مدلول الخبر ، فإن كان مما لا يتغير كوجود الصانع وحدوث

---

(١) انظر مذهب الأصوليين في المعتمد (٣٨٧/١) ، العدة (٨٢٥/٣) ، اللمع (ص٥٦) ، التلخيص (٨٥١/٢) ، أصول السرخسي (٥٩/٢) ، المحصول (٨٤٦/١) ، كشف الأسرار للبخاري (١٦٣/٣) ، إحكام الفصول للباجي (ص٣٣٢) .

(٢) هكذا في جميع النسخ ، والكلام لا يستقيم حيث معناه : أن ما لا يتغير مدلوله كوجود الباري وحدوث العالم مما يجوز نسخه ، وهذا غير صحيح باتفاق الأصوليين ، أما ما يتغير مدلوله فهذا الذي يجوز نسخه ، وجاز أن يكون مصلحة في وقت دون وقت . انظر المصادر السابقة .

(٣) إحكام الفصول (ص٣٣٢) .

(٤) المعتمد (٣٨٩/١) .

العالم ، فلا يجوز اتفاقاً[1] ، لاستحالة الكذب عليه تعالى .

وإن كان مدلوله مما يتغير ، سواء كان ماضياً كالإخبار بما وجد من إيمان زيد وكفره ، أو مستقبلاً وسواء كان وعداً ، أو وعيداً ، أو حكماً شرعياً .

فقال القاضي أبو بكر ، والجبائي ، وأبو هاشم ، وكثير من الفقهاء والمتكلمين : يمتنع رفعه[2] ، وذهب عبد الجبار ، والبصري ، وأبو الحسين إلى جوازه[3] ، ومنهم من منع في الخبر الماضي ، وجوّز في الخبر المستقبل .

واختار الآمدي الجواز إذا كان ما دلّ عليه الخبر متكرراً ، فيكون الخبر عامّاً فيه ، فأمكن أن يكون الناسخ مبيناً لإخراج بعض ما تناوله اللفظ ، كما في الأوامر[4] .

وقريب منه في المحصول ، قال الإمام : «الخبر إذا كان عن ماض كقوله : عمرت نوحاً ألف / سنة ، جاز أن يبين من بعد أنه ألف سنة إلا خمسين [٤٢٨/أ] عاماً»[5] .

وفيه نظر ؛ إذ هو كذب إن كان مدلول الأول مراداً ، وإلا كان تخصيصاً .

---

(١) انظر التلخيص (٨٥٢/٢) ، المعتمد (٣٨٨/١) ، العدة (٨٢٥/٣) ، أصول السرخسي (٥٩/٢) ، الإبهاج (٢٤٣/٢) ، المحصول (٤٨٦/٣) .

(٢) انظر المعتمد (٣٨٨/١) ، التلخيص (٨٥٢/٢) ، كشف الأسرار (١٦٣/٣) ، أصول السرخسي (٥٩/٢) .

(٣) المعتمد (٣٨٩/١) .

(٤) الإحكام (١٤٤/١) .

(٥) المحصول (٤٨٦/١) .

[أدلة المانعين من نسخ الأخبار]

احتج المانعون : بأن نسخ مدلول الخبر يؤذن بكونه كذباً ، ولذلك لو قال : «أهلك الله زيداً» ثم قال : «ما أهلك الله زيداً» كان كذباً بخلاف الأمر .

سلمنا إمكان نسخ مدلول الخبر ، لكن إذا كان المدلول حكماً شرعياً تكليفياً ، حتى يكون الخبر في معنى الأمر ، والأمر يجوز نسخه ، وهذا كما لو قال : «أمرتكم ، ونهيتكم ، وأوجبت عليكم» .

قال الآمدي : والجواب : أن ذلك إنما يفضي إلى الكذب[1] أن لو لم يكن حَمْلُ الناسخ على غير ما أريد من الخبر ، وأما إذا قال : «أهلك الله زيداً» ، فإهلاكه إنما لم يدخله النسخ ، لأنه لم يتكرر حتى يمكن رفع بعضه وتبقية بعضه ، بل يقع دَفعة ، فلو أخبر عن عدمه مع اتحاده كان كذباً .

قال : وقولهم : الخبر بالحكم الشرعي في معنى الأمر ، إن أرادوا أن صيغته كصيغته فخلاف الحسّ ، وإن أرادوا أنه يفيد إيجاب الفعل كما في الأمر ، فمسلّم ، ولا يلزم أن يكون هو هو ، إذ لا يلزم من اشتراك شيئين في لازمٍ اتحادهما ، وغايته تسليم نسخ مدلول بعض الأخبار ، وليس فيه ما يدل على امتناع نسخ غيرها .

قلت : وقد أشار المصنف في المنتهى[2] إلى دفع ما ذكر ، بأن المدلول المنسوخ إن ناقض مدلول الناسخ كان أحدهما كذباً ، وهو مستحيل على الله وإن لم يناقضه تعين أن يكون الثاني تخصيصاً ، فعلى كل تقدير لا نسخ .

قوله : إن أرادوا أنه يفيد إيجاب الفعل ... إلى آخره ، ترديد ضعيف ، إذ

---

(١) الإحكام (١/١٤٥) .

(٢) المنتهى (ص١٦٠) .

المراد من كونه بمعناه ، إفادته الإيجاب لا على وجه لا يحتمل الصدق والكذب وإلا لخرج من كونه خبراً ، وهذا القدر يحصل المطلوب ، لأنا نجوّز نسخ الخبر إذا كان كذلك ، ولا حاجة إلى اتحادهما حتى يُمنع .

قال المصنف : (واستدلالهم - يعني المجوزين - بمثل : أنتم مأمورون بكذا ثم ينسخ برفع الخلاف) ، لأن المانعين يجوزنه محتجين بأنه في معنى الأمر ، فجاز نسخه كالأمر .

[أدلة منع وقوع نسخ المتواتر بالآحاد]

قال : (مسألة : يجوز نسخ القرآن بالقرآن كالعدتين ، والمتواتر بالمتواتر ، والآحاد بالآحاد .

وأما المتواتر بالآحاد ، فنفاه الأكثرون ، بخلاف تخصيص العام .

لنا : قاطع فلا يقابله مظنون .

قالوا : وقع ، فإن أهل قباء سمعوا مناديه عليه السلام : «ألا إن القبلة قد حولت» ، فاستداروا ولم ينكر عليهم .

أجيب : علموه بالقرآن لما ذكرناه .

قالوا : كان يرسل الآحاد لتبليغ الأحكام مبتدأة وناسخة .

أجيب : إلا أن تكون مما ذكرنا ، فتعلم بالقرائن لما ذكرنا .

/ قالوا : ﴿ قُلْ لاَ أَجِدُ ﴾ ، نسخ بنهيه عن أكل كل ذي ناب من السباع ، فالخبر أرشد . [٤٢٩/أ]

وأجيب : إما بمنعه ، وإما بأن المعنى : لا أجد الآن ، وتحريم حلال الأصل ليس نسخاً) .

أقول : اتفق القائلون[1] بالنسخ على جواز نسخ القرآن بالقرآن ، كآية الاعتداد بالحول ، بآية الاعتداد بأربعة أشهر وعشرا ، وكذا نسخ الخبر المتواتر بالخبر المتواتر ، وكذا نسخ خبر الآحاد بخبر الآحاد ، كنهيه عن ادّخار لحوم الأضاحي ، ونُسِخَ بقوله : «**فكلوا وادخروا**»[2] ، ونسخ الآحاد بالمتواتر أجدر .

وأما نسخ المتواتر بالآحاد ، فاتفقوا على جوازه عقلاً[3] ، واختلفوا في وقوعه . فنفاه الأكثرون ، وأثبته بعض الظاهرية[4] ، والباجي منا[5] ، بخلاف تخصيص المتواتر بالآحاد ، جوزه الأكثرون[6] ، والفرق بينهما : أن التخصيص فيه بيان وجمع بين الدليلين ، والنسخ إبطال .

---

(١) انظر هذه المسألة في الرسالة (ص١٠٦) ، التلخيص (٨٨٨/٢) ، شرح اللمع (٤٩٨/١) ، أصول السرخسي (٦٧/٢) ، المستصفى (١٢٤/١) ، إحكام الفصول (ص٣٤٩) ، العدة (٧٨٨/٣) ، الإحكام (١٤٦/٣) .

(٢) سبق تخريجه (ص٣٩٠-٣٩١) .

(٣) وإليه ذهب الحنفية والمالكية وبعض الشافعية ، والمروي عن الشافعي امتناعه ، وهو مفهوم كلامه في الرسالة ، وأما الحنابلة فقد نص في العدة على امتناعه شرعاً في إحدى الروايتين عن الإمام أحمد ، وأما من جهة العقل فلا يمتنع ذلك . انظر الرسالة (ص١٠٦) ، المعتمد (٣٩٢/١) ، التلخيص (٨٨٩/٢) ، البرهان (١٣١١/١) ، العدة (٧٨٨/٣) ، المستصفى (١٢٦/١) ، إحكام الفصول (ص٣٥٨) ، التبصرة (ص٢٦٤) ، التمهيد (٣٨٢/٢) ، المنخول (ص٢٩٢) ، أصول السرخسي (٧٧/٢) .

(٤) الإحكام لابن حزم (١٠٧/٤) .

(٥) إحكام الفصول (ص٣٥٨) .

(٦) انظر البرهان (٤٢٦/١) ، العدة لأبي يعلى (٥٥٠/٢) ، المحصول (١٣١/١) ، الإحكام للآمدي (٢٢٢/٢) ، المعتمد (٢٥٤/١) .

لنا : أن المتواتر قاطع والآحاد مظنون ، والقاطع لا يقابله المظنون .

قيل : يجوز أن يكون المتواتر ظني الدلالة ، والآحاد قطعي الدلالة فيتقابلان وينسخه الآحاد المتأخر .

ردّ بأنه حينئذ يتعين أن يكون الآحاد مخصصاً لأن الجمع أولى من النسخ.

قيل : إنما يتعين التخصيص إذا ورد قبل العمل بالعام ، وأما بعده فيكون ناسخاً .

قلت : إذا عمل بالعام ، فالعام قد تبين أنه على عمومه ومراد جميع أفراده فهو قطعي المتن ، وعلم إرادة جميع أفراده ، فصار قطعي الدلالة بما انضم إليه ، فلا يرفع حينئذ بما هو مظنون المتن .

[مناقشة أدلة جواز نسخ المتواتر بالآحاد]

احتج الأقلون بوجوه ثلاثة :

قالوا : وقع في الصحيح : «بينما الناس بقباء في صلاة الصبح ، إذ جاءهم آتٍ فقال : إن النبي عليه السلام قد أنزل عليه الليلة قرآن ، وقد أمر أن يستقبل القبلة فاستقبلوها ، وكانت وجوههم إلى الشام ، فاستداروا إلى الكعبة»[1] ، وبلغ ذلك النبي عليه السلام ولم ينكر ، وكان التوجه إلى بيت المقدس عندهم مقطوعاً به .

الجواب : نمنع أنهم رجعوا إلى قوله ، بل رجعوا إلى الآيات التي تلا عليهم ، التي فيها ذكر النسخ .

---

(١) الحديث أخرجه البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما : «بينما الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آتٍ فقال : إن رسول الله ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن ، وقد أمر أن يستقبل القبلة فاستقبلوها ، وكانت وجوههم إلى الشام ، فاستداروا إلى الكعبة» . البخاري - باب ما جاء في إجازة خبر الواحد (١/٢٣٢) . ومسلم ، كتاب المساجد - باب تحويل القبلة (١/٣٧٥) .

سلمنا ، لكن خبر الواحد قد يفيد القطع [بالقرائن المنضمة إليه - وهذا من ذلك القبيل - لأن منادي الرسول بقربه على رؤوس الأشهاد في مثل هذه الواقعة ، مع تجويزهم النسخ وانتظارهم ذلك لوعده تعالى بقوله : ﴿ **فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا** ﴾[1] قرينة دالة على صدقه عادة ، ويجب الحمل عليه لما ذكرنا من امتناع ترك القاطع][2] بالمظنون ، فلا يرد قولهم : لو فتح هذا الباب لانسد باب التمسك بخبر الواحد ؛ لأنه يمكن تقدير قرائن يكون عمل الصحابة بناء عليها ، لا على أخبار الآحاد ، لأنا إنما قدرنا ذلك هنا للضرورة لئلا يرفعَ القطع بالظن .

قالوا ثانياً : نقطع بأنه عليه السلام كان يبعث الآحاد لتبليغ الأحكام مطلقاً مبتدأة وناسخة ، والمبعوث إليهم متعبدون بتلك الأحكام ، ولم ينقل / [أ/٤٣٠] فرق يقتضي منع نسخ المتواتر بالآحاد .

الجواب : أنه مسلم في غير المتواتر بالآحاد ، وأما فيه فلا ، وإن سلّم فيه فبالقرائن الحالية ، لما ذكرنا من أن القاطع لا يقابله المظنون .

قالوا ثالثاً : قوله تعالى : ﴿ **قُلْ لاَ أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً** ﴾[3] ، نسخ بما في الصحيح : «**من نهيه عليه السلام عن أكل كل ذي ناب من السباع**»[4] وهو خبر آحاد ، وإذا جاز نسخ القرآن به فالخبر المتواتر أجدر .

---

(١) البقرة آية (١٤٤) .

(٢) ما بين المعقوفتين غير موجود في (أ) .

(٣) الأنعام آية (١٤٥) .

(٤) روى البخاري في صحيحه عن أبي ثعلبة الخشني : «أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع» ، كتاب الصيد - باب أكل كل ذي ناب من السباع (٦/٢٣٠) ، ومسلم ، ⇦

الجواب أولاً : لا يلزم من الجواز الوقوع الذي هو مدعاكم .

وثانياً : إما بمنع حكم الخبر ، فإنه مختلف في أكل لحوم السباع عند المالكية[١] ، وإما بأن المعنى : لا أجد الآن ، والتحريم في المستقبل لا ينافيه حتى يلزم منه نسخه به ، غايته أن عدم التحريم في المستقبل ثابت بالآية ورفع بالخبر ، لكن عدم التحريم معناه بقاء الإباحة الأصلية ، فالخبر قد حرم حلال الأصل ولم يرفع حكماً شرعياً ، ومثله ليس نسخاً اتفاقاً[٢] .

قيل : معنى أجيب إما بمنعه بأن يقال : لا نسلم أن الآية منسوخة فإنها لا تدل على إباحة الجميع حتى يكون تحريم كل ذي ناب ناسخاً ، بل يدل على عدم وجدان المحرم ، وعدم وجدان المحرم بالوحي لا يدل على إباحة الجميع .

وإما بأن المعنى : لا أجد الآن محرماً ، فيكون مؤقتاً ، والمؤقت لا يكون منسوخاً ، ونهيه عن أكل كل ذي ناب راجع إلى مباح الأصل .

[معرفة الناسخ من المنسوخ]

قال : (ويتعين الناسخ بعلم تأخره ، وبقوله عليه السلام : هذا ناسخ أو ما في معناه ، مثل : «كنت نهيتكم» ، أو الإجماع .

ولا يثبت بتعيين الصحابي إذ قد يكون عن اجتهاد ، وفي تعيين أحد المتواترين نظر ، ولا يثبت بقبليته في المصحف ، ولا بحداثة الصحابي ، ولا

كتاب الصيد والذبائح - باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع (٤/١٥٩) .

(١) مواهب الجليل شرح مختصر خليل (٣/٢٢٩) ، الزرقاني على الموطأ (٣/١٢٠) .

(٢) النسخ عند الأصوليين إما بيان كما هو مذهب الحنفية وبعض أهل الأصول ، وإما رفع لحكم شرعي ، وعلى التقدير الأول لا يستقيم الاتفاق ، وعند من يرى أن الإباحة الأصلية حكم شرعي فإن التبديل إلى التحريم نسخ ، والله أعلم . انظر المعتمد (١/٣٦٧) ، المستصفى (١/١٠٧) ، أصول السرخسي (٢/٥٤) .

بتأخر إسلامه ، ولا بموافقة الأصل ، وإذا لم يعلم ذلك ، فالوجه الوقف لا التخيير) .

[طرق معرفة الناسخ]

أقول : مما تدعو الحاجة إليه طريق معرفة الناسخ والمنسوخ[1] ، فإذا تعارض نصان من كل وجه فإن علم المتأخر فهو ناسخ ، ويعلم التأخر بضبط التاريخ ، مثل أن يعلم أن هذه نزلت في الخامسة من الهجرة والأخرى في السادسة .

ومنها : أن يقول عليه السلام : هذا ناسخ إما صريحاً ، وإما بذكر ما في معناه ، مثل : «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور ، فزوروها**» ، ومثل : «**كنت نهيتكم عن ادّخار لحوم الأضاحي ، فكلوا وادخروا**»[2] .

ومنه : الإجماع على أن هذا ناسخ لهذا ، فلو قال الصحابي : كان الحكم كذا ثم نسخ ، لم يكن طريقاً صحيحاً لمعرفة التأخر ، إذ قد يكون ذلك منه اجتهاد ، ولا يجب اتباع المجتهد له فيه ، فلو لم يتعرض للنسخ ولكنه عين أحد الدليلين المتقدمين ، فإن كانا متواترين ، فقال المصنف : «فيه نظر» من حيث إنه نسخ للمتواتر بالآحاد ، أو نسخ بالمتواتر والآحاد ؛ لأنه وإن لم يقبل / [٤٣١/أ] قوله ـ ابتداء ـ : هذا ناسخ ، فلا يلزم ألا يقبل فيما أدى إليه ، كما يثبت

---

(١) انظر في كيفية معرفة الناسخ في أصول الجصاص (٢٩٤/٢) ، العدة (٨٢٩/٣) ، المستصفى (١٢٨/١) ، المعتمد (٤١٦/١) ، الإحكام (١٨١/٣) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٢١) .

(٢) الحديث رواه مسلم عن بريدة الأسلمي رضي الله عنه بلفظ : «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم ، ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء ، فاشربوا في الأسقية كلها ، ولا تشربوا مسكراً» . مسلم ، كتاب الأضاحي ـ باب ما كان من النهي من أكل لحوم الأضاحي (٦٧٢/٢) .

الإحصان بشاهدين - مع أنه يترتب عليه الرجم - الذي لا يثبت ابتداء إلا بأربعة ، وكقبول شهادة النساء في الولادة وإن ترتب عليها النسب ، قال أبو الحسين البصري : «وهذا يقتضي الجواز العقلي لا الوقوع»[1] .

قيل : وجه النظر أنه يستلزم ألا يثبت التأخر بقول جميع الأمة ، لاستلزامه كون الإجماع ناسخاً .

قلت : جزم المصنف بأنه لا يثبت النسخ بقوله ، وتردد هل يثبت التأخر بقوله وإن كان ذلك يستلزم النسخ . وظاهر ما اعتلوا به أنه لو عين تأخر أحد الظنيين أو تأخر القطعي قبل منه ، وأما قبليته في المصحف ، فلا يستلزم قبليته في النزول .

وكذا حداثة سن الصحابي لا تدل على أن ما رواه متأخراً ، إذ قد يكون ما رواه متقدم الإسلام متأخراً ، اللهم إلا أن تنقطع صحبة الأول قبل صحبة الثاني . وكذا تأخر إسلام الراوي أيضاً لا يقتضي تأخر ما رواه .

ولا يثبت التأخر أيضاً بكونه موافقاً للبراءة الأصلية ، مستروحاً أنه لو تقدم لم يفد إلا علم بالأصل ، فيكون عرياً عن فائدة جديدة ، وإذا تأخر أفاد الأول رفع حكم الأصل ، والآخر رفع الحكم الشرعي .

وإذ لم يعلم الناسخ معيناً بطريقه ، فإن كانا قطعيين وجب الوقف عن العمل ، أو التخيير ، واختار المصنف الوقف .

والأظهر الوقف إذا كانا قطعيين ، وإن كانا ظنيين فالتخيير ، ولو كان

---

(١) لم أقف على هذا القول لأبي الحسين في المعتمد عند حديثه على المسألة نفسها . راجع المعتمد (٤١٨/١) .

بينهما عموم وخصوص من وجه ، فهما كما إذا تنافيا من كل وجه .

قال : (مسألة : الجمهور على جواز نسخ السنة بالقرآن ، وللشافعي قولان .

لنا : لو امتنع لكان بغيره ، والأصل عدمه .

وأيضاً : التوجه إلى بيت المقدس بالسنة ونسخ بالقرآن ، والمباشرة بالليل كذلك ، وصوم عاشوراء .

وأجيب : بجواز نسخه بالسنة ، ووافق القرآن .

وأجيب : بأن ذلك يمنع تعين ناسخ أبداً .

قالوا : تبيين ، والنسخ رفع لا بيان .

قلنا : المعنى لتبلغ ، ولو سلّم فالنسخ أيضاً بيان ، ولو سلمّ فأين نفي النسخ ؟ .

قالوا : منفر .

قلنا : إذا علم أنه مبلغ فلا نفرة) .

أقول : يجوز نسخ السنة بالقرآن[1] ، وعن الشافعي أنه غير جائز[2] .

لنا : لو امتنع لكان امتناعه لغيره ؛ لأنه بالنظر إلى ذاته لو فرض لم يلزم منه محال ، وأما انتفاء اللازم ؛ فلأن الأصل عدم غيره .

---

(١) انظر هذه المسألة في إحكام الفصول (ص٣٥٦) ، المعتمد (٣٩٠/١) ، أصول الجصاص (٣٢١/٢) ، العدة (٨٠٢/٣) ، التلخيص (٨٩٦/٢) ، كشف الأسرار (١٧٥/٣) .

وقد أجاز ابن القصار نسخ القرآن بالسنة ، وعليه يجوز نسخ السنة بالقرآن . انظر مقدمة ابن القصار (ص١٩) .

(٢) نص عليه في الرسالة (ص١٠٦) .

وأيضاً : لو لم يجز لم يقع ، وقد وقع ، فإن التوجه إلى بيت المقدس بالسنة إذ ليس في الآيات ما يدل عليه ، ونسخ بالقرآن .

وأيضاً : حرمة المباشرة بعد الفطر ثبت بالسنة[1] ونسخ بالقرآن .

ووجوب صوم عاشوراء بالسنة ونسخ القرآن .

واعترض : بأنا لا نسلم أن النسخ فيما ذكرتم من الصوم بالقرآن ، ولم لا يجوز أن يكون بالسنة ، ونزل الكتاب على وفقها ، أو ثبت أولاً بقرآن ثم نسخت تلاوته وحكمه ، أو بقوله تعالى : ﴿ **فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ** ﴾[2] / أو أنه بيان لأقيموا الصلاة المجمل وفسّر بأمور ، منها التوجه إلى بيت المقدس[٤٣٢/أ] فيكون داخلاً في الأمر .

الجواب عن الأولين : أن ذلك لو صح لمنع تعيين ناسخ أبداً ، لتطرق ذلك الاحتمال إليه ، وهو خلاف الإجماع .

قلت : ولا يلزم ذلك فيما علم بقوله عليه السلام هذا ناسخ ، ولا فيما علم بالإجماع ، نعم ينفى بالأصل إذ الأصل عدمه .

وعن الثالث : أن الآية لا تقتضي بيت المقدس عيناً ، الذي هو الواجب المنسوخ .

وعن الرابع : أنا لا نسلم أن الداخل في البيان كالملفوظ به في جميع أحكامه ، حتى ينسخ دون المبين .

---

(١) روى البخاري عن البراء بن عازب قال : «لما نزل صوم رمضان ، كانوا لا يقربون النساء رمضان كله ، وكان رجال يخونون أنفسهم ، فأنزل الله ﴿ **عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ** ﴾ » ، كتاب التفسير ـ باب أحل لكم ليلة الصيام (١٥٦/٥) .

(٢) البقرة آية (١١٥) .

قالوا : قال تعالى : ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُـزِّلَ إِلَيْـهِمْ ﴾[1] ، يـدل علـى أن الرسول مبين للقرآن بالسنة ، فلو نسخت به لم يكن بياناً له ، لأن النسخ رفع المنسوخ بالناسخ وليس بياناً للناسخ بالمنسوخ ، والمرفوع لا يكون بياناً لرافعه .

الجواب : أن المعني بالبيان في الآية تبليغه إليهم لأنه أظهر ، تفادياً عن الإجمال والتخصيص ؛ لأن الإبلاغ عام فيه ، بخلاف البيان لاختصاصه ببعضه كالعام والمجمل والمطلق والمنسوخ .

سلمنا أن المراد تبيين المجمل والعام والمطلق والمنسوخ ، ولا نسلم أن النسخ ليس ببيان ، بل هو مع كونه رافعاً للسنة بيان لها ، ولا يمنع كونها مبينة له أن تكون مرفوعة به ، فإن القرآن بيان لقوله تعالى : ﴿ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾[2] ، مع أنه ينسخ بالقرآن ، مع أن الآية إنما دلت على أنه المبيّن ، فيبين تارة بالكتاب ، وتارة بالسنة ، فيرجع قوله : (النسخ أيضاً بيان) إلى المعارضة ؛ لأن معنى «أيضاً» في قوله : فالنسخ أيضاً بيان ، أنه لا تختص السنة بذلك ، فلو صح ما ذكرتم لزم ألا ينسخ بعض القرآن بعضاً .

سلمنا أنه ليس ببيان ، فمن أين ثبت نفي نسخ السنة بالقرآن ؟ والآية لا تدل على أن كل سنة بيان للقرآن ، غايته أنها تدل على أن القرآن لا ينسخ من السنة ما كان منها بياناً له ، فالسنة مبينة لغير ما هو ناسخ لها ، والناسخ لها مبين لها .

---

(١) النحل آية (٤٤) .

(٢) النحل آية (٨٩) .

قالوا[1] : نسخ السنة بالقرآن منفر للناس عن النبي عليه السلام وطاعته ؛ لأنه يوهم أن الله لم يرض بما سنه نبيه ، فلا يحصل مقصود البعثة .

الجواب : أنه إذا علم أنه عليه السلام مبلغ الإحكام - لا أنه واضع لها - فلا نفرة حينئذٍ .

[مناقشة أدلة مانعي نسخ القرآن بالخبر المتواتر]

قال : (مسألة : الجمهور على جواز نسخ القرآن بالخبر المتواتر ، ومنع الشافعي .

لنا : ما تقدم .

واستدل : بأن «لا وصية لوارث» نسخ الوصية للوالدين والأقربين ، والرجم للمحصن نسخ الجلد .

وأجيب : بأنه يلزم نسخ المعلوم بالمظنون ، وهو خلاف الفرض .

قالوا : ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾ ، والسنة ليست كذلك ، ولأنه قال : ﴿ نَأْتِ / بِخَيْرٍ مِنْهَا ﴾ ، والضمير لله . [٤٣٣/أ]

وأجيب : بأن المراد الحكم ؛ لأن القرآن لا تفاضل فيه ، فيكون أصلح للمكلف أو مساوياً ، وصح ﴿ نَأْتِ ﴾ ؛ لأن الجميع من عنده .

قالوا : ﴿ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ ﴾ .

قلنا : ظاهر في الوحي ، ولو سلّم فالسنة أيضاً بالوحي) .

أقول : الجمهور على جواز نسخ القرآن بالخبر المتواتر[2] ، ومنعه

---

(١) أي الذين يمنعون نسخ السنة بالقرآن .

(٢) انظر رأي الجمهور في المتعمد (٤٣٠/١) ، البرهان (١٣١١/٢) ، أصول السرخسي (٧٧/٢) ، المستصفى (١٢٦/١) ، الإحكام (١٤٦/٣) ، إحكام الفصول (ص٣٥٩) .

الشافعي[1] .

لنا : ما تقدم وهو : لو امتنع لكان لغيره ، والأصل عدمه .

واستدل أيضاً : بالوقوع ، روى الترمذي ، والنسائي عن عليه السلام : «**لا وصية لوارث**»[2] ، وهو ناسخ لقوله تعالى : ﴿ **الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ** ﴾[3] ، والرجم للمحصن ثبت بفعله ، وهو ناسخ لآية الجلد .

أجيب : لو صح ما ذكرتم لزم نسخ المعلوم بالمظنون ؛ لأن الخبرين آحاد وهو خلاف الفرض الذي هو نسخ القرآن بالخبر المتواتر ، ثم يكون من الصورة التي لا تجوز باتفاق .

قيل : معنى خلاف الفرض : أي المفروض أن خبر الواحد ـ الذي هو مظنون ـ لا ينسخ القرآن ـ الذي هو مقطوع به ـ وهذا الفرض لزم من الدعوى بطريق المفهوم ؛ لأن تقييد الخبر بالمتواتر في الدعوى يدل على أنه لا يجوز نسخ القرآن بالآحاد .

قلت : وهو بعيد من لفظه .

قيل : قوله : (خلاف الفرض) يشعر بأن المجيب قد سلم النسخ بخبر الواحد ، لكن منع إفادته للمطلوب ، وحينئذ يلزم النسخ بالمتواتر بطريق الأحرى .

---

(١) نص عليه في الرسالة (ص١٠٨) ، وهو رواية عن أحمد كما في العدة (٧٨٨/٣) .

(٢) الحديث رواه الترمذي عن عمر بن خارجة قال : خطب رسول الله ﷺ فقال : «إن الله أعطى كل ذي حق حقه ، فلا وصية لوارث» . الترمذي ـ باب ما جاء لا وصية لوارث (٤٣٤/٤) والنسائي ، كتاب الوصايا ـ باب لا وصية لوارث (٩٠٥/٢) .

(٣) البقرة آية (١٨٠) .

قلت: لو سلم إشعاره بذلك فهو خلاف الفرض ؛ لأنه جعل دليل الجواز الوقوع ففرض الوقوع ولا يلزم من وقوع النسخ بخبر الواحد وقوعه بالمتواتر.

قيل : إنما ردّ الجواز ، وإلا كان قوله : (يلزم نسخ المعلوم بالمظنون) ضائعاً ، إذ يكفي قوله : (خلاف الفرض) على ذلك التقدير ، فالأولى أن يحمل قوله : (خلاف الفرض) أي خلاف المجمع عليه .

قلت : لا يكون ضائعاً ؛ لأنه بيّن به أن المذكور آحاد ، ليرد قول من قال إنه متواتر ، وحَمْلُ خلاف الفرض على ما ذكر لا يشك في بعده .

واعلم أنه لو صح تواترهما لم ينتهض على الخصم .

أما الأولى : فلحمل الوالدين على غير الوارثين فلا نسخ .

سلمنا عمومها ، لكن منسوخة بآية المواريث على ما قدم .

أما الثانية : فتخصيص أيضاً فلا نسخ ، ولو سلم فمنسوخة بالشيخ والشيخة[1] ، أو بغيرها من القرآن ، يدل على ذلك قوله عليه السلام : «**لأقضين بينكما بكتاب الله**»[2] ، ثم قال في آخر الحديث : «**واغد يا أنيس**

---

(١) إشارة إلى حديث عمر رضي الله عنه ـ السابق ـ قال : «لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لأثبتها : الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة» .

(٢) رواه البخاري عن أبي هريرة ، أن رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ ، فقال أحدهما : يا رسول الله ! اقض بيننا بكتاب الله ، وقال الآخر ـ وهو أفقههما ـ : أجل يا رسول الله ، فاقض بيننا بكتاب الله ، وإذن لي أن أتكلم ، قال : «تكلم» ، قال : إن ابني كان عسيفاً على هذا فزنى بامرأته فأخبرت أن على ابني الرجم ، فافتديت منه بمائة شاة وجارية لي ، ثم إني سألت أهل العلم فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام ، وإنما الرجم على امرأته ، فقال رسول الله ﷺ : «والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله ، أما غنمك وجاريتك فردٌ إليك ، وجلد ابنه مائة عام وغربه عاماً ، وأمر أنيس الأسلمي أن يأتي امرأة الآخر ، فإن اعترفت فارجمها ، فاعترفت ⇦

على امرأة هذا ، فإن اعترفت فارجمها»[1] ، وهذا الطريق أولى ؛ لأن الرجم في المحصن متواتر عند المحدثين .

احتج الشافعي بقوله تعالى : ﴿ **مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا** ﴾[2] ، يدل على عدم جواز نسخه بالسنة ؛ لأن / ما ينسخ به [٤٣٤/أ] القرآن يجب أن يكون خيراً أو مثلاً ، والسنة ليست كذلك[3] .

وأيضاً : قال ﴿ **نَأْتِ** ﴾ الضمير لله ، فيجب ألا ينسخ إلا بما أتى الله به وهو القرآن .

الجواب : أن المراد من الآية : ننسخ حكمها ؛ لأنه وصف البدل بالخير ، والقرآن خير كله ولا يفضل بعضه بعضاً بحسب اللفظ ، نعم يكون ذلك باعتبار الحكم ، وحكم السنة قد يكون خيراً أو مثلاً من حيث كونه أصلح للمكلف ، أو مساوياً للمنسوخ باعتبار الثواب وغيره .

قوله : ولأن الضمير في نأت لله .

قلنا : السنة أيضاً من عند الله ، لقوله تعالى : ﴿ **وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى** ﴾[4] ، وهذا الجواب مخالف لما أجاب به عن الآية في مسألة النسخ من

فرجمها» . انظر صحيح البخاري ، كتاب الصلح ـ باب إذا اصطلحوا على صلح جور (٣/٢٨٨) . ومسلم ، كتاب الحدود ـ باب إذا اعترف على نفسه بالزنا (٣/١٣٢٤) ، وأنيس هو أنيس بن مرثد الغنوي ، صحابي شهد فتح مكة وحنيناً ، مات سنة (٢٠هـ) . الاستيعاب (١/١١٥) .

(١) نفس الحديث والرواية السابقة .

(٢) البقرة آية (١٠٦) .

(٣) الرسالة (ص١٠٨) .

(٤) النجم آية (٣) .

غير بدل ، وقد سلك غير المصنف في الجواب ما هو أولى ، وهو : أن الآية لا تفيد أن الخير هو الناسخ ؛ لأنه رتب الإتيان به على نسخ الآية ، فلو كان الخير هو الناسخ لترتب نسخ الآية على الإتيان به ويدور .

وإنما قلنا : إنه أولى ؛ لأن قوله : (القرآن لا تفاضل فيه) ممنوع .

[مذاهب المتكلمين في تفاضل القرآن]

قال القاضي عياض : قال ابن راهويه[1] : يفضل بعضه بعضاً ، وهو أيضاً أفضل من سائر الكتب ، وذلك راجع إلى عظم الأجر .

وقاله غيره من المتكلمين ، ومنع ذلك الأشعري ، والقاضي ، وبعض الفقهاء ؛ لأن مقتضى الأفضل نقص المفضول ، وما ورد من ذلك فمعناه فاضل وعظيم .

وحكى السهيلي عن ابن أبي زيد ، وابن القابسي[2] ذلك ، في نفي أن لله اسماً أعظم .

واعلم أن للمجيب أن يمنع كونه السنة ليست مثلاً للمنسوخ لفظه من القرآن .

قالوا : قال تعالى : ﴿ **قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي** ﴾[3] نفى جواز التبديل عنه ، والنسخ تبديل فينتفي جوازه .

---

(١) ابن راهويه هو : الإمام الحافظ شيخ المشرق ، إسحاق بن راهويه ، روى عنه الإمام أحمد والبخاري ومسلم ، توفي سنة (٢٣٨هـ) . انظر سير أعلام النبلاء (٣٥٨/١١) .

(٢) ابن القابسي هو : الحافظ الفقيه علي بن محمد المعافري المالكي ، كان على علم بالرجال والعلل ، له تصانيف بديعة ، مات سنة (٤٠٣هـ) . انظر سير أعلام النبلاء (١٥٨/١٧) ، الديباج المذهب (١٠١/٢) .

(٣) يونس آية (١٦) .

الجواب : أن الضمير ظاهر عوده إلى الوحي ، فهو ظاهر في عدم تبديل الوحي ، ولا يدل على منع تبديل الحكم .

ولو سلم ، فقد سبق أن السنة بالوحي ، فلا يكون بدّله من تلقاء نفسه بل الله بدّله .

[نسخ الإجماع]

قال : (مسألة : الجمهور على أن الإجماع لا ينسخ .

لنا : لو نسخ بنص قاطع أو إجماع قاطع ، كان الأول خطأ ، ولو نسخ بغيرهما فأبعد ، للعلم بتقديم القاطع .

قالوا : لو اتفقت الأمة على قولين فإجماع على إنها اجتهادية ، فلو اتفق على أحدهما كان نسخاً .

قلنا : لا نسخ بعد تسليم جوازه ، وقد تقدمت) .

أقول : اختلفوا في جواز نسخ الحكم الثابت بالإجماع القطعي ، وإنما قيدنا الإجماع بالقطعي ، لقوله : (للعلم بتقديم القاطع) ، والجمهور على منعه[1] .

[أ/٤٣٥]

لنا : لو نسخ ، فإما بنص قاطع أو إجماع قاطع أو بغيرهما ، ولو كان / بنص قاطع ، كان الإجماع الأول خطأ لمعارضة القاطع إياه .

قيل : الصواب أن يقول : يلزم أن يكون أحدهما خطأ ؛ لأن التقدير أن كلاً منهما قطعي ، فتعيين أحدهما للخطأ ترجيح بلا مرجح .

---

(١) انظر المعتمد (١/٤٠٠) ، العدة (٣/٨٢٦) ، أصول السرخسي (٢/٦٦) ، اللمع (ص٥٧) ، الملخص (٢/٩٠٦) ، المستصفى (١/١٢٦) ، الفقيه والمتفقه (١/١٢٣) ، إحكام الفصول (ص٣٦١) ، الإحكام للآمدي (٣/١٦٠) ، كشف الأسرار للبخاري (٣/١٧٥) .

وفيه نظر ؛ لأن تأخر أحدهما معيناً مرجح له ، كما هو في كل ناسخ .

ولو نسخ بظني من كتاب أو سنة أو قياس أو إجماع ظني ، كالمنقول بالآحاد أو السكوتي ، فأبعد عن الصواب ، للعلم بتقديم القاطع على غيره ، فيلزم خلاف المعقول .

قالوا : لو اختلفت الأمة على قولين ، فهو إجماع على أن المسألة اجتهادية يجوز الأخذ فيها بكل واحد من القولين ، فإذا أجمعوا على أحد القولين بطل الجواز الذي هو مقتضى الإجماع الأول ، وهو معنى النسخ .

الجواب : لا نسلم جواز ذلك فإنه مختلف فيه ، ولو سلم لا يكون نسخاً لما تقدم أن الإجماع الأول مشروط بعدم الإجماع الثاني ، فينتفي الأول لانتفاء شرطه لا لكونه منسوخاً ، وقد تقدمت هذه الشبهة في الإجماع .

[الإجماع لا يكون نساخاً]

قال : (مسألة : الجمهور على أن الإجماع لا ينسخ ؛ لأنه إن كان عن نص ، فالنص الناسخ ، فإن كان عن غير نص - والأول قطعي - فالإجماع خطأ ، أو ظني فقد زال شرط العمل به ، وهو رجحانه .

قالوا : قال ابن عباس لعثمان : «كيف تحجب الأم بالأخوين ، وقد قال الله تعالى : ﴿ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ ﴾ ، والأخوان ليسا إخوة ؟» .

فقال : حجبهما قومك يا غلام .

قلنا : إنما يكون نسخاً بثبوت المفهوم قطعاً ، وأن الأخوين ليسا إخوة قطعاً ، فيجب تقدير النص ، وإلا كان الإجماع خطأ) .

أقول : الجمهور على أن الإجماع لا ينسخ به[1] .

---

(١) انظر رأي الجمهور في المعتمد (١/٤٠٠) ، العدة (٣/٨٢٦) ، أصول السرخسي (٢/٦٦) ⇦

وخالف ابن أبان[1] وبعض المعتزلة[2] ؛ لأن الإجماع إن كان عن نص فالنص هو الناسخ ، وإن كان عن غير نص تعين أن يكون قياساً ، فمستند الحكم الأول إن كان قطعياً فالإجماع خطأ ؛ لأنه على خلاف القاطع ، وإن كان ظنياً لم يبق مع الإجماع على خلافه دليل ؛ لأن شرط العمل به رجحانه وإفادته الظن ، وقد انتفى بمعارضة القاطع له وهو الإجماع ، فلا نسخ لتوقف نسخه على ثبوته ، وهو غير ثابت لزوال شرط العمل به .

قيل : قوله : (فالنص الناسخ) ، لا يخالفه الخصم ، إذ لا يقول الإجماع لذاته ناسخ ، كيف ولا إجماع إلا عن مستند ، فالخلاف لفظي .

قال : وقوله (تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه) منقوض بكل ناسخ ، فإن المنسوخ ترك العمل به لأنه صار مرجوحاً بناسخه ، وكان العمل مشروطاً برجحانه فإذاً المراد بالرجحان المذكور رجحان ليس بحسب التاريخ.

قالوا : قال ابن عباس لعثمان : «كيف تحجب الأم عن الثلث / بالأخوين [٤٣٦/أ] وقد قال الله تعالى : ﴿ **فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ** ﴾[3] ، والأخوان ليسا إخوة ؟ فقال عثمان : حجبهما قومك يا غلام»[4] ، وهذا تصريح بترك ⇦

المستصفى (١٢٦/١) ، التلخيص (٩٠٦/٢) ، إحكام الفصول للباجي (ص٣٦١) .

(١) وإليه ذهب بعض مشايخ الحنفية ومنهم ابن أبان . كشف الأسرار (١٧٥/٣) ، أصول السرخسي (٦٦/٢) .

(٢) أما المعتزلة فلم يحك أبو الحسن هذا المذهب عنهم ، وإنما حكاه صاحب الإحكام .. انظر الإحكام (١٦١/٣) ، المعتمد (٤٠٠/١-٤٠٢) .

(٣) النساء آية (١١) .

(٤) روى هذه القصة ابن حزم في المحلى (٢٥٨/٩) ، والبيهقي في سننه (٢٢٧/٦) ، والقرطبي في تفسيره (٧٢/٥) .

حكم القرآن للإجماع ، وهو معنى النسخ .

الجواب : لا نسلم النسخ ، فإنه يتوقف على أن الآية أفادت عدم حجب ما ليس بإخوة قطعاً ، وعلى أن الأخوين ليسا إخوة قطعاً ، فإن ذلك لو ثبت بدليل ظاهر وجب حمله على غير ظاهره دفعاً للنسخ ، لكن دليل شيء منها ليس بقاطع ، فإن الأول فرع ثبوت المفهوم ، وإن ثبت فبظاهر ، والثاني فرع أن الجمع لا يطلق لاثنين ، وإن ثبت أنه ليس حقيقة فيه ، لكن الجواز مجاز مما لا ينكر ، ولم سلم فيجب تقدير نص قد حدث قطعاً ليكون النسخ به ، وإلا كان الإجماع على خلاف القاطع ، فكان خطأ وأنه باطل ، وقد تقدم أنهم لو عملوا بخلاف نص تضمن ناسخاً .

[القياس الظني لا يكون ناسخاً ولا منسوخاً]

قال : (مسألة : المختار أن القياس المظنون لا يكون ناسخاً ، ولا منسوخاً .

أما الأول : فإن ما قبله إن كان قطعياً لم ينسخ بالمظنون ، وإن كان ظنياً فقد تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه لأنه ثبت مقيداً ، كان المصيب واحداً أم لا .

وأما الثاني : فلأن ما بعده قطعي أو ظني بين زوال شرط العمل به ، وأما المقطوع فنسخ بالمقطوع في حياته ، وأما بعده فتبين أنه كان منسوخاً .

قالوا : صح التخصيص فيصح .

قلنا : منقوض [بالعقل](1) ، والإجماع ، وخبر الواحد) .

أقول : القياس إما أن يكون مظنوناً ، وإما أن يكون مقطوعاً .

---

(1) في جميع النسخ : بالقول ، وما أثبته بالمطبوع .

أما الأول : فالمختار أنه لا يكون ناسخاً ولا منسوخاً[1] ، أما أنه لا يكون ناسخاً ؛ فلأن ما فرض منسوخاً إما قطعي أو ظني ، فإن كان قطعياً لم يجز نسخه ؛ لأن نسخ المقطوع بالمظنون لا يجوز ، وإن كان ظنياً فقد تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه ؛ لأن العمل به مقيد بعدم ظهور معارض راجح أو مساو ، فلا يعمل به عند ظهور معارض راجح ، سواء قلنا كل مجتهد مصيب ، أو قلنا المصيب واحد ، وحينئذ كان الواجب العمل به ما لم يظهر راجح ، وقد عمل به فلم يرفع ، ولا حكم له في الزمان الذي ظهر فيه الراجح فيرفع ، فلا رفع لحكمه على التقديرين ، فلا نسخ .

وأما أنه لا يكون منسوخاً ؛ فلأن ما بعده لا يخلو عن أن يكون قطعياً أو ظنياً راجحاً ، وإلا لم يقدم عليه ، وأيّا ما كان فقد بان زوال شرط العمل به؛ لأن شرط العمل به رجحانه .

وأما المقطوع ، فينسخ في حياته عليه السلام بالمقطوع[2] ؛ لأن حكم هذا القياس حكم النص القاطع ، فكما جاز نسخ القاطع بالقاطع ، فكذا ينسخ القياس القطعي بالقاطع ، وأما بعده عليه السلام فلا ينسخ ، إذ لا ولاية للأمة على النسخ ، نعم قد يظهر أنه كان منسوخاً ، بأن يظهر حكم أصله ،

---

(١) وهو مذهب عامة أهل الأصول . انظر المعتمد (٤٠٣/١) ، التلخيص (٩٠٤/٢) ، إحكام الفصول (ص٣٦٢) ، العدة (٨٢٧/٣) ، التبصرة (ص٢٧٤) ، أصول السرخسي (٦٦/٢) .

(٢) وهو قول لبعض الشافعية ، واختاره ابن قدامة من الحنابلة ، من غير تخصيص بكون الناسخ تحقق في حياته أم لا ، وقال الآمدي : «إن كان القياس قطعياً يقدم ولكن لا يسمى نسخاً» . انظر هذه المسألة في إحكام الفصول (ص٣٦٢) ، التبصرة (ص٢٧٤) ، الإحكام (١٤٦/٣) ، روضة الناظر (ص٨٠) ، جمع الجوامع (٨٠/٢) .

وأما أنه ينسخ به فلا نزاع فيه ، وإنما تركه لظهوره .

قالوا / : يجوز النسخ بالقياس المظنون قياساً على التخصيص به ، بجامع [٤٣٧/أ] أن كلاً منهما تخصيص ، وكون أحدهما في الأعيان والآخر في الأذهان لا يصلح فارقاً .

الجواب : النقض بالعقل ، والإجماع ، وخبر الواحد ، فإنها تخصص ولا تنسخ .

وفيه نظر ؛ لأن المخصص سند الإجماع ، وخبر الواحد قيل : ينسخ .

[المختار جواز نسخ الأصل دون الفحوى]

قال : (مسألة : المختار جواز نسخ أصل الفحوى دونه ، وامتناع نسخ الفحوى دون أصله ، ومنهم من جوزهما ، ومنهم من منعهما .

لنا : أن جواز التأفيف بعد تحريمه لا يستلزم جواز الضرب ، وبقاء الحرمة يستلزم تحريم الضرب ، وإلا لم يكن معلوماً منه .

المجوز : دلالتان يجوز رفع كل منهما .

قلنا : إذا لم يكن استلزام .

المانع : الفحوى تابع فيرتفع بارتفاع متبوعه .

قلنا : تابع الدلالة لا للحكم ، والدلالة باقية) .

أقول : لا خلاف في جواز النسخ بالفحوى ، ولا خلاف في نسخ حكم الفحوى[1] ، وإنما الخلاف في جواز نسخ الفحوى دون الأصل ، ونسخ الأصل دون الفحوى .

---

(١) انظر المعتمد (٤٠٤/١) ، العدة (٨٢٨/٣) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣١٥) ، المحصول (٥٤٠/١) ، شرح اللمع (٥١٢/١) ، تيسير التحرير (٢١٤/٣) ، فواتح الرحموت (٨٨/٢) .

وثالثها المختار : جواز نسخ الأصل دون الفحوى .

لنا : أن تحريم التأفيف ملزوم لتحريم الضرب ، وإلا لم يعلم منه من غير عكس للأولوية في الفرع ، ونسخ الفحوى دون الأصل معناه بقاء تحريم التأفيف وانتفاء تحريم الضرب ، وهو وجود الملزوم مع عدم اللازم وأنه محال ، وأما عكسه وهو انتفاء تحريم التأفيف مع بقاء تحريم الضرب ، فهو رفع الملزوم مع بقاء اللازم ، وليس بممتنع .

قيل عليه : لا منافاة بين الاستلزام بحسب الفهم وعدم الاستلزام بدليل خارجي .

القائلون بالجواز فيهما[1] قالوا : إفادة اللفظ الأصل والفحوى دلالتان متغايرتان ، فجاز رفع كل منهما بدون الآخر .

الجواب : لا نسلم دلالة التغاير على جواز رفع كل منهما بدون الآخر ، وإنما يصح ذلك إذا لم يكن أحد الغيرين مستلزماً للآخر .

القائلون بالامتناع فيهما[2] قالوا : أما الفحوى دون الأصل فلما قلتم ، وأما الأصل دون الفحوى ، فلأن الفحوى تابع للأصل ، وإذا ارتفع الأصل لم يمكن بقاء الفحوى ، لوجوب ارتفاع التابع بارتفاع متبوعه ، وإلا لم يكن تابعاً له .

الجواب : أن دلالة اللفظ على الفحوى تابعة لدلالته على الأصل ، وليس حكمها تابعاً لحكمه ، فإن فهمنا لتحريم الضرب حصل من فهمنا تحريم

---

(١) أي القائلون بجواز النسخ في الأصل والفحوى .

(٢) أي امتناع النسخ في أحدهما دون الآخر . انظر المعتمد (١/٤٠٤) .

التأفيف ؛ لأن الضرب إنما كان حراماً لأن التأفيف حرام ، ولولا حرمة التأفيف لما كان الضرب حراماً ، والذي [هو][1] يرتفع [هو تحريم التأفيف لا دلالة اللفظ عليه فإنها باقية ، إلا أنه لا يعمل بمقتضاها لدليل خاص بالأصل ، فالمتبوع لم يرتفع ، والمرتفع][2] ليس بمتبوع .

[نسخ حكم الأصل ينسخ حكم الفرع]

قال : (مسألة : المختار أن نسخ حكم أصل القياس لا يبقى معه حكم الفرع .

لنا : خرجت العلة من الاعتبار فلا فرع .

قالوا : الفرع تابع للدلالة لا / للحكم كالفحوى . [٤٣٨/أ]

قلنا : يلزم من زوال الحكم زوال الحكمة المعتبرة ، فيزول الحكم مطلقاً لانتفاء الحكمة .

قالوا : حكمتم بالقياس على انتفاء الحكم بغير علة .

قلنا : حكمنا بانتفاء الحكم لانتفاء علته) .

أقول : إذا نسخ حكم أصل القياس ، فالمختار أنه لا يبقى حكم الفرع[3] ، خلافاً لبعض الحنفية[4] ، وعلى أنه لا يبقى ففي تسميته نسخاً

---

(١) هكذا في جميع النسخ ، والأولى حذفها .

(٢) ما بين المعقوفتين غير موجود في (أ) .

(٣) وقال في المعتمد : «إن كانت العلة منصوصة وجاز نسخها ، نسخ حكم فرعها ، وإن كانت مستنبطة فإن وجد نص يعارضها ، فلا يثبت حكم فرعها ولا يسمى قياساً ؛ لأن العلة لا تصح إلا بانتفاء المعارض» . انظر المعتمد (٤٠٢/١) ، التلخيص (٩١٥/٢) ، العدة (٨٢١/٣) ، التبصرة (ص٢٧٥) ، البرهان (١٤١٣/٢) ، مسلم الثبوت (٨٦/٢) .

(٤) لم أقف على من صرح بهذا عند الحنفية رحمهم الله ، وإن كانت بعض كتب الأصول تعزو ذلك إليهم ، وقد نفى في «مسلم الثبوت» كون ذلك مذهباً عند الحنفية ، واختار ما ذهب إليه ⇦

نزاع لفظي .

لنا : أنه يستلزم خروج علة الأصل عن كونها معتبرة شرعاً ، حيث علم إلغاؤها بعدم ثبوت الحكم معها في الأصل ، والفرع إنما يثبت بالعلة ، فإذا انتفت العلة انتفى الفرع ، وإلا لزم ثبوت الحكم بلا دليل .

قيل : العلة أمارة الحكم لا موجبة له ، والأمارة إنما يحتاج إليها ابتداء لا دواماً ، كما مرّ في نسخ الحكم دون التلاوة .

قيل : وفيه نظر ؛ لأن العلة باعثة لا أمارة ، والباعث يحتاج إليه دائماً .

وردّ : بأن مراده من الأمارة المعرف ، أعم من أن يكون باعثاً أو مجرد أمارة لأنه جعله قسيم الموجب ، ولو سلم فلا نسلم أن الباعث يحتاج إليه دائماً ، بل يحتاج إليه عند تأثير الفاعل في حصول المعلول فقط .

قالوا أولاً : الفرع تابع لدلالة حكم الأصل على علة الأصل لا لحكم الأصل ، فلا يلزم من انتفاء الحكم انتفاء الدلالة ، ولم يحدث شيء إلا انتفاء الحكم والدلالة باقية ، فيبقى حكم الفرع ، وهو بعينه الذي صرتم إليه في جواز نسخ الأصل دون الفحوى .

الجواب : أنا لا نسلم أنه لم يحدث شيء إلا انتفاء الحكم ، بل ثبت انتفاء الحكمة المعتبرة شرعاً ، وهو ملزوم لانتفاء الحكم ، لاستحالة بقائه بغير حكمة معتبرة فينتفي الحكم ، ولا كذلك في المفهوم ، إذ لا يلزم من انتفاء الحكمة المحرمة للتأفيف انتفاء الحكمة المحرمة للضرب ، إذ لا يلزم من ارتفاع الأضعف ارتفاع الأقوى ، ويلزم من ارتفاع الأقوى ارتفاع الأضعف .

⇦ الجمهور . انظر المراجع السابقة .

قالوا : هذا حكم يرفع حكم الفرع ، قياساً على رفع حكم الأصل من غير علة جامعة بينهما موجبة للرفع ، والقياس بلا جامع فاسد ، ولو سلم الجامع فالقياس المظنون لا يكون ناسخاً .

الجواب : ليس حكماً بالقياس ، بل بانتفاء الحكم لانتفاء علته ، وهو نوع من الاستدلال لا يحتاج إلى أصل ، وفرع ، وعلة .

نعم ، علمنا عدم اعتبار العلة ببطلان حكم الأصل ، لا أنا قسنا الفرع في عدم الحكم على الأصل بجامع عدم العلة .

قال : (مسألة : المختار أن الناسخ قبل تبليغه عليه السلام لا يثبت حكمه .

لنا : لو ثبت لأدى إلى وجوب وتحريم ، للقطع بأنه لو ترك الأول أثم .

وأيضاً : لو / عمل بالثاني عصى اتفاقاً . [٤٣٩/أ]

وأيضاً : يلزم قبل تبليغ جبريل ، وهو اتفاق .

قالوا : حكم ، فلا يعتبر علم المكلف .

قلنا : لابد من اعتبار التمكن ، وهو منتف) .

أقول : ذهب أصحابنا ، والحنفية ، والحنابلة ، وبعض الشافعية[(١)] إلى أن الناسخ لا يثبت حكمه في حق من لم يبلغه ، خلافاً لبعض الشافعية[(٢)] .

---

(١) انظر مذهب المالكية ، والحنفية ، والحنابلة ، وبعض الشافعية في التلخيص (٩١٤/٢) ، كشف الأسرار للبزدوي (١٦٩/٣) ، فواتح الرحموت (٦٣/٢) ، العدة (٨٢٣/٢) ، التمهيد لأبي الخطاب (٣٩٥/٢) ، شرح اللمع (٥٢٥/١) ، المستصفى (٧٨/٢) .

(٢) كالشيرازي ، فقد اختار هذا المذهب في التبصرة ثم اختار مذهب الجمهور في شرح اللمع . انظر التبصرة (ص٢٨٢) ، شرح اللمع (٥٢٥/١) .

والمصنف تابع للآمدي ، وفرضها فيما إذا بَلَغَ الخطاب النبي عليه السلام فقبل تبليغه إلى المكلفين هل يثبت حكمه في حقهم أم لا ؟ .

قال القاضي عياض : منهم من قال يثبت النسخ في حقه ، لكن يشترط أن يبلغه ، وهو خلاف في عبارة[1] ، وكلهم مجمعون على بقائه على الحكم الأول وإجزائه ؛ إذ الجاهل لا يثبت التكليف في حقه بما جهله ، وهذا مما يستحيل ، وإنما ذهب إلى ثبوت النسخ في حقه طائفة من الفقهاء الذين لم يقووا في الأصول .

وقال الإمام في البرهان : «النزاع لفظي»[2] .

لنا : لو ثبت حكمه لأدى إلى وجوب وتحريم في محل واحد وهو محال ، أما الملازمة ؛ فلأنه لو ترك العمل بالأول قبل بلوغ الثاني إليه لأثم بتركه ، قال الآمدي : «إجماعاً» ، وهو ظاهر كلام الغزالي[3] ، وكلام عياض المتقدم .

ولو أثبته بالإجماع لكان أولى من إثباته بالقطع ، فلو كان الحكم الثاني ثابتاً - وكان حظراً - لكان ذلك الفعل قبل بلوغ الناسخ واجباً حراماً .

ولنا أيضاً : أنه لو عمل بالثاني - وهو معتقد عدم نسخه - لأثم قطعاً ، ولو ثبت حكمه لما أثم بالعمل به ، لا يقال : لو لم يكن مخاطباً لما لزمه القضاء.

وقد قال مالك والشافعي فيما حكى عياض : إن من أسلم في دار الحرب ولم يجد من يسأل عن الواجبات ، ثم إنه وجد بعد ذلك من أخبره ، أنه يقضي

---

(١) واختار هذا التوجيه إمام الحرمين . انظر البرهان (٢/١٣١٣) .

(٢) البرهان (٢/١٣١٣) .

(٣) الإحكام (٣/١٦٨) ، المستصفى (١/١٢٠) .

[فهذا مثله][1] .

قلنا : قد قال أبو حنيفة وسحنون : لا قضاء عليه[2] ، وإن سلم فالقضاء بأمر جديد ، فلا يستلزم وجوباً قبله ، كقضاء صوم الحائض .

ولنا أيضاً : أنه لو ثبت حكمه ـ قبل تبليغ الرسول ـ لثبت قبل تبليغ جبريل ، واللازم باطل اتفاقاً ، بيان اللزوم : أنهما سواء في وجود الناسخ وعدم علم المكلف به ، ووجوده مقتض لحكمه ، وعدم علم المكلف لا يصلح مانعاً فيثبت .

قالوا : حكم تجدد ، فلا يعتبر علم المكلف به ، وأيضاً : حق الشارع فلا يعتبر في إسقاطه عن المكلف علمه به ، كما في عزل الموكل .

الجواب : أن العلم ليس بمعتبر ، لكن التمكن من العلم معتبر ، وإلا كان تكليفاً بالمحال ، والتمكن منتف فلا يثبت حكمه ، لا لعدم علمه ، بل لعدم تمكنه من العلم وهو شرط التكليف ، هذا أقرب إلى لفظه .

والحق : منع ثبوت الوجوب عليه إذا لم يعلم ؛ لأنه لابد في / [أ/٤٤٠] الإيجاب عليه من اعتبار تمكنه من الامتثال ، وإلا لزم تكليف ما لا يطاق ، لكن التمكن منتف لانتفاء شرط امتثال الحكم ، وهو العلم به ، لعدم العلم بدليله .

[الزيادة على النص هل تكون نسخاً]

قال : (مسألة : العبادات المستقلة ليست نسخاً .

وعن بعضهم : صلاة سادسة تنسخ .

---

(١) ما بين المعقوفتين غير موجود في (ب) . وانظر البرهان (١٣١٣/٢) .

(٢) انظر مذهب الحنفية في كشف الأسرار (٣٤٦/٤) .

وأما زيادة جزء مشترط ، أو زيادة شرط ، أو زيادة ترفع مفهوم المخالفة ، فالشافعية والحنابلة : ليس بنسخ ، والحنفية : نسخ .

وقيل : الثالث نسخ .

عبد الجبار : إن غيرته حتى صار وجوده كالعدم شرعاً ، كزيادة ركعة في الفجر وكعشرين في القذف ، وكتخيير في ثالث بعد اثنين ، فنسخ .

والغزالي : إن اتحدت كركعة في الفجر فنسخ ، بخلاف عشرين على القذف .

والمختار : إن رفعت حكماً شرعياً بعد ثبوته بدليل شرعي فنسخ ، لأنه حقيقة ، وما خالفه ليس بنسخ .

فلو قال : «في السائمة زكاة» ، ثم قال : «في المعلوفة الزكاة» فلا نسخ فإن تحقق أن المفهوم مراد فنسخ ، وإلا فلا ، ولو زيدت ركعة في الصبح فنسخ ، لتحريم الزيادة ثم وجوبها ، والتغريب على الحدّ كذلك .

فإن قيل : منفي بحكم الأصل .

قلنا : هذا لو لم يثبت تحريمه ، فلو خير في المسح بعد وجوب الغسل فنسخ التخيير بعد الوجوب ، ولو قال : ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ ﴾ ، ثم ثبت الحكم بالنص بشاهد ويمين فليس بنسخ ، إذ لا رفع لشيء .

ولو ثبت مفهومه ومفهوم ﴿ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ ﴾ ، إذ ليس فيه منع الحكم بغيره .

ولو زيد في الوضوء اشتراط غسل عضو فليس بنسخ ؛ لأنه إنما حصل وجوب مباح الأصل .

قالوا : كانت مجزئة ثم صارت غير مجزئة .

قلنا : معنى مجزئة امتثال الأمر بفعلها ولم يرتفع ، وارتفع عدم توقفها على شرط آخر ، وذلك مسند إلى حكم الأصل ، وكذلك لو زيد في الصلاة ما لم يكن محرماً) .

أقول : هذه المسألة في الكتب مترجمة : بالزيادة على النص ، هل تكون نسخاً[(١)] ؟ .

واعلم أن زيادة عبادة على ما قد شرع من العبادات ، إن كان مستقلاً فليس بنسخ ، وعن بعض العراقيين : إن إيجاب صلاة سادسة نسخ[(٢)] ؛ لأنه يخرج الوسطى من كونها وسطى ، فيبطل تأكيد المحافظة عليها الثابت بقوله : ﴿ **حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الوُسْطَى** ﴾[(٣)] ، وهو حكم شرعي وهذا معنى النسخ ، وهو فاسد ، إذ لا يبطل تأكد ما صدق عليه أنها وسطى ، وإنما يبطل كونها وسطى ، وهو أمر حقيقي لا حكم شرعي ، وأما غير هذه الزيادة فعلى وجوه :

منها : أن تكون الزيادة مع الأولى جزئين لعبادة ، بحيث / لا تعتبر الأولى [أ/٤٤١] دونها ، فتكون شرطاً لصحة المزيد عليه ، كزيادة ركعة في الفجر .

---

(١) انظر هذه المسألة في مقدمة ابن القصار (ص١٩) ، أصول الجصاص (٢/٢٧٦) ، المعتمد (٤٠٥/١) ، العدة (٨١٤/٣) ، إحكام الفصول (ص٣٤٤) ، التلخيص (٨٧٦/٢) ، التبصرة (ص٢٧٦) ، المستصفى (١١٧/١) ، الإحكام (١٧٠/٣) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣١٧) .

(٢) لعل المقصود بالعراقيين هنا أصحاب أبي حنيفة رحمهم الله . انظر أصول الجصاص (٥٧٦/٢) كشف الأسرار (١٩١/٣) ، أصول السرخسي (٨٢/٢) .

(٣) البقرة آية (٢٣٨) .

ومنها : أن تكون شرطاً في الأولى ولا تكون جزءاً ، كزيادة شرط الإيمان في رقبة الكفارة .

ومنها : أن ترفع مفهوم مخالفة الأولى ، كقوله : «في المعلوفة زكاة» بعد قوله : «في الغنم السائمة زكاة» .

قلت : وهذا المثال من المستقل ولم يذكره الآمدي ، هذا مع أن الحنفية لا يقولون بالمفهوم .

فقال مالك ، والشافعي ، والحنابلة ، والجبائي ، وابنه[1] : ليس بنسخ .

وقال الحنفية : إنه نسخ ، ونعني في الأولين[2] .

وقال قوم : الثالث ـ وهو ما يرفع مفهوم المخالفة ـ نسخ دون الأولين .

وقال عبد الجبار : إن غيرت الزيادة الأصل تغييراً شرعياً حتى صار وجوده كالعدم شرعاً فنسخ ، وإلا فلا[3] ، وذكر أمثلة :

منها : زيادة ركعة على ركعتين في الفجر ، فإنهما لا يجزئان دونها .

ومنها : زيادة التغريب على الجلد ، فإنه لا يحصل الحدّ بالجلد وحده .

ومنها : زيادة عشرين جلدة على حدّ القذف ، فإنه لا يحصل الحدّ بدون العشرين .

ومنها : أن يخير المكلف في أمرين ، ثم يخير فيهما وفي ثالث ، فإن فِعْل الثالث مع ترك الأولين غير محرم ، وقد كان فهو كالعدم في انتفاء الحرمة

---

(١) انظر مقدمة ابن القصار (ص١٩) ، إحكام الفصول (ص٣٤٤) ، البرهان (١٣٠٩/٢) ، التلخيص (٨٧٦/٢) ، المستصفى (١١٧/١) ، المعتمد (٤٠٥/١) ، العدة (٨١٤/٣) .

(٢) انظر مذهب الحنفية في كشف الأسرار للبخاري (١٩١/٣) ، أصول السرخسي (٨٢/٢) .

(٣) المعتمد (٤٠٥/١) .

بنفيهما .

وما قيل من أن المثال الثاني والثالث لا يصح ؛ لأن وجود الثمانين لا يكون كالعدم بل يضم إليها عشرين ويحصل الإجزاء ، وكذا لو أتى بأحد الأولين بعد التخيير في الثالث ، لم يكن وجوده كالعدم فوارد ، إلا أن يتأول على ما ذكرنا .

وقال الغزالي[1] : إن غيرت حكم المزيد عليه ورفعت جواز اقتصار عليه، وأنه لابد في امتثال الأمر من الزيادة فنسخ ، كزيادة ركعتين في الصبح ، فإن الركعتين الأولين ارتفع موجب الأمر بهما ، فليس الأربع اثنين وزيادة ، إذ لو أتى بالصبح أربعاً لم يجزه ، ولو كانت الأربع اثنين وزيادة لأجزأته ، كما لو أمر أن يتصدق بدرهم فتصدق بدرهمين ، أما لو لم تتصل هذا الاتصال ، كعشرين على القذف فليس بنسخ ، إذ لو حده بعد الزيادة ثمانين لي يبطل إجزاء الثمانين عن نفسها ، بل يطالب بالعشرين فقط .

فزيادة الشرط نسخ على قول عبد الجبار ، وليس بنسخ على قول الغزالي[2] .

والمختار : أن الزيادة إن رفعت حكماً شرعياً بعد ثبوته بدليل شرعي فنسخ ؛ لأنه حقيقة النسخ .

وقوله : (بدليل) يتعلق برفعت لا بثبوت ، وإلا لزم التكرار ، إذ الحكم الشرعي لا يكون إلا بدليل شرعي ، مع أن النسخ لا يتحقق حتى يكون

---

(١) المستصفى (١/١١٧) .

(٢) المعتمد (١/٤٠٦) .

[٤٤٢/أ] الرافع شرعياً ، وما خالف المذكور / وهو ألا يكون المرفوع حكماً شرعياً ، إن كان حكماً شرعياً لكن الزيادة لم تتأخر ، فليس بنسخ لانتفائه بانتفاء كل منهما .

فلو قال : «في الغنم السائمة الزكاة» ، ثم قال : «في المعلوفة الزكاة» ، فإن ثبت المفهوم وتحقق أنه كان مراداً فنسخ ، وإلا فلا إذ لا رفع ، إنما هو دفع للمفهوم إن ثبت .

وإنما قال أولاً : (فلا نسخ) أي لمنطوق الأول بمفهوم الثاني .

ثم قال : (فإن تحقق إرادة مفهوم الأول) فمنطوق الثاني ناسخ له ، وإلا فهو دفع إن قلنا بالمفهوم ، فلو زيد في صلاة الصبح ركعة فنسخ ؛ لأنه ثبت تحريم الزيادة عليها ثم ارتفع بوجوبها ، وكلاهما حكم شرعي .

وكذا زيادة التغريب على الجلد ؛ لأنه ثبت تحريم الزيادة ، ثم ثبت وجوبها ، كلاهما بدليل شرعي .

فإن قيل : التغريب كان منفياً بالأصل ، فرفعه رفع لحكم الأصل ، وهو لا يكون نسخاً .

قلنا : إنما يصح لو لم يثبت تحريمه بدليل شرعي ، وعلى هذا زيادة عشرين على القذف نسخ .

فلو أوجب غسل الرجلين معيناً ، ثم خير بين غسلهما ومسحهما فهو نسخ ؛ لأنه رفع الوجوب عيناً بوجوب أحد الأمرين مخيراً وهو غيره ، وقد ثبتا بدليل شرعي .

فلو قال : ﴿ **وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ** ﴾[1] ، ثم ورد نص بجواز الحكم بشاهد ويمين فلا نسخ ؛ لأن المرفوع عدم جواز الحكم بشاهد ويمين ، وقوله: ﴿ **وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ** ﴾ لم يثبته حتى يكون نسخاً للقرآن بخبر الواحد .

فإن قيل : مفهوم قوله تعالى : ﴿ **وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ** ﴾ ، ومفهوم قوله تعالى : ﴿ **فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ** ﴾[2] يمنع الحكم بالشاهد واليمين لأنه غيرهما ، والنص قد نفى الغير بالمفهوم .

قلنا : دلّ على طلب الاستشهاد لرجلين ما أمكن ، ولرجل وامرأتين إذا تعذر ، فإن سلم مفهومهما فهو أن غيره غير مطلوب ، وإما أنه لا يحكم بغيرهما إذا حصل ، فلا يدل عليه لا بمنطوق ولا بمفهوم .

فلو زيد في الوضوء اشتراط غسل عضو ، فليس بنسخ على الأصح ؛ لأنه رفع مباح الأصل .

قالوا : نسخ ؛ لأن الأربعة دونه كانت مجزية ولم تبق الآن مجزية ، والإجزاء حكم شرعي وقد ارتفع .

الجواب : أن الإجزاء بدونه يدل على الامتثال بفعله وعدم توقفه على شرط آخر ، أما الامتثال بفعله فلم يرتفع ، وأما عدم توقفه على شرط آخر وإن ارتفع فليس حكماً شرعياً ، بل هو مستند إلى حكم البراءة الأصلية .

ولو زيد في الصلاة ركن ، فإن كان محرماً قَبْلُ ، فنسخ لحرمته لا للصلاة وإن لم يكن محرماً فليس بنسخ ؛ لأنه رفع لحكم الأصل ، ونعني به إذا لم يرد

---

(١) البقرة آية (٢٨٢) .

(٢) البقرة آية (٢٨٢) .

دليل شرعي فيه ، وإلا ورد المكروه والمباح والمستحب .

[النقص من العبادة هل هو نسخ ؟]

قال : (مسألة : إذا نقص جزء العبادة أو شرطها ، فنسخ للجزء والشرط لا للعبادة ، وقيل : نسخ للعبادة .

عبد الجبار : إن كان جزءاً لا شرطاً

[٤٤٣/أ] **/ لنا : لو كان نسخاً لوجوبها ، افتقرت إلى دليل ثان ، وهو خلاف الإجماع .**

قالوا : ثبت تحريمها بغير طهارة ، وبغير الركعتين ، ثم ثبت جوازها أو وجوبها .

قلنا : الفرض لم يتجدد) .

أقول : لما فرغ من حكم الزيادة ، شرع في حكم النقصان من العبادة ، ولا يخلو من أن ينقص منها ركن أو شرط كما لو أسقط من الصبح ركعة ، أو أبطل اشتراط الطهارة .

قال الكرخي وأبو الحسين : نقص الجزء أو الشرط نسخ للجزء أو الشرط لا للعبادة ، واختاره المصنف(١) .

وقال بعض المتكلمين ـ ومال إليه الغزالي ـ : نسخ للعبادة(٢) .

وقال عبد الجبار : نقص الجزء نسخ للعبادة ، ونقص الشرط نسخ له فقط(٣) ، فحصل الاتفاق على نسخ الجزء أو الشرط .

---

(١) واختاره الباجي . انظر المعتمد (١٤٤/١) ، إحكام الفصول (ص٣٤٩) .

(٢) وهو ما ذهب إليه عامة الحنفية . انظر أصول الجصاص (٢٨٠/٢) ، المستصفى (١١٦/١) .

(٣) المعتمد (٤١٥/١) .

قلت : والأظهر أن النزاع لفظي ، فإنه يلزم من رفع الجزء أو الشرط رفع الكل ، لا رفع كل واحد ، وإلا لاحتيج في الباقي إلى تجدد وجوب ، فمن قال إنه نسخ للعبادة ، إن أراد أنه يرتفع المجموع من حيث هو مجموع بارتفاع الجزء أو الشرط ، وإذا ارتفع المجموع - الذي هو العبادة - صدق أنها نسخت فمسلم ولا يخالف الآخر ، وإن أراد أنه نسخ للباقي فمعلوم أنه لا يلزم من رفع جزء رفع جميع الأجزاء .

احتج للمختار : بأنه لو كان نسخاً للباقي إذا نقص الجزء ، أو نسخاً للمشروط إذا نقص الشرط ، لافتقر الباقي في وجوبه إلى دليل غير الأول ، أما الملازمة ؛ فلأن الوجوب السابق قد ارتفع ، فالوجوب الثاني لابد له من دليل لأنه حكم شرعي ، فلابد له من دليل .

[نسخ جزء أو شرط العبادة لا ينسخ أصل العبادة]

وأما بطلان الثاني ؛ فبالاتفاق .

قالوا : ثبت تحريمها تغير الركعتين وبغير الطهارة ، وهذا التحريم بالشرع إذ لا مجال للعقل ، فإذا نقص الجزء أو الشرط ، فقد ثبت جوازها بدون الشرط ووجوبها بدون الجزء ، فارتفع التحريم بالإباحة أو الوجوب ، وهو معنى النسخ .

الجواب : الفرض أنه لم يتجدد وجوب الباقي ، بل أبطل وجوب ما نقص وهو نسخ ، ولا نزاع فيه ، وإنما النزاع في نسخ وجوب الباقي ، ووجوبه باق كما كان لم يتغير .

قال : (مسألة : المختار جواز نسخ وجوب معرفته ، وتحريم الكفر وغيره خلافاً للمعتزلة ، وهي فرع التحسين والتقبيح .

والمختار : نسخ جميع التكاليف ، خلافاً للغزالي .

لنا : أحكام غيرها .

قالوا : لا ينفك عن وجوب معرفة النسخ والناسخ .

وأجيب : بأنه يعلمها ، وينقطع التكليف بهما وبغيرهما) .

[أ/٤٤٤] **أقول** : اتفقوا على جواز رفع جميع التكاليف بإعدام العقل / ، وعلى امتناع النهي عن معرفته إلا عند من يجوز تكليف المحال[(١)] ؛ لأن العلم بنهيه يستدعي معرفته ، فيتوقف تحريم معرفته على معرفته فيدور .

واختلفوا في جواز نسخ وجوب معرفته ، وتحريم الكفر وغيره من المعاصي ، فجوزه أصحابنا ، ومنعه المعتزلة[(٢)] ، والمسألة فرع التحسين والتقبيح العقليين ، إذ لو ثبتا لم تتغير هذه الأمور من وجوب إلى تحريم وبالعكس ؛ لأن ما بالذات لا يتغير ، وقد مرّ بطلانه .

واختلف أصحابنا ، هل يجوز نسخ جميع التكاليف عن المكلف بعد ثبوتها مع بقاء شرائط التكليف ؟ .

والمختار : جوازه ، خلافاً للغزالي[(٣)] .

لنا : أنها أحكام ، فما جاز على بعضها جاز على جميعها .

قالوا : لو جاز نسخ جميع التكاليف لأدى إلى عدم جواز نسخ جميعها .

---

(١) وذهب المعتزلة إلى امتناع نسخ ما حسن لذاته أو قبح لذاته ، بناء على مذهبهم في التحسين والتقبيح . انظر المعتمد (٣٧٠/١) ، المستصفى (١٢٢/١) ، الإحكام (١٨٠/٣) ، شرح اللمع (٤٨٩/١) .

(٢) المصادر السابقة .

(٣) المستصفى (١٢٣/١) .

أما الملازمة ؛ فلأن المنسوخ عنه لابد له من معرفة النسخ والناسخ ليعلم أنه غير مكلف بشيء ، وهذا نوع من التكليف ، فيلزم خلاف الفرض .

الجواب : أنّا وإن سلمنا أن النسخ لا يحصل في حق المكلف بدون علمه ، فلا يمتنع تحقق النسخ لجميع التكاليف عند علمه بالنسخ ، وإن لم يكن مكلفاً بمعرفة النسخ والناسخ .

ولئن سلمنا لزوم كونه مكلفاً بمعرفتهما ، فيجوز أن يعملهما ثم ينقطع التكليف بهما وبغيرهما .

وقول من قال الانقطاع إن كان بنفسه لا يكون نسخاً وإن كان بغيره تسلسل ، فاسد بما مرّ .





فهرس الموضوعات

التخصيص ١٧٢